الطاقة الروحية

الطبعة الأولى
1411هـ - 1991م

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع
بيروت - الحمراء - شارع اميل اده - بناية سلام
هاتف ٨٠٢٤٢٨ - ٨٠٢٤٠٧ - ٨٠٢٢٩٦
بيروت - المصيطبة - بناية طاهر هاتف ٣٠١٠٣٠ - ٣١١٣١٠
ص ب ١١٣/٦٣١١ تلكس LE ٢٠٦٦٥ - ٢٠٦٨٠ - لبنان

هنري برغسون

الطاقة الروحيّة

ترجمة :
د. علي مقلد

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

هذا الكتاب ترجمة

L'ENERGIE SPIRTUELLE

Par
Henri Bergson

Quadrige / Presses Universitaires de France

الفصل الأول

الوعي والحياة

محاضرة هوكسلي[1] ألقيت في جامعة برمنغهام في 29 أيار 1911

عندما تُقدم المحاضرة الواجب القاؤها ، تمجيداً لذكرى عالم ما ، يمكن أن يشعر الكاتب بالضيق بفعل اضطراره الى معالجة موضوع أثار اهتمامه نوعاً ما . وأنا لم أشعر بأي حرج من هذا النوع أمام اسم هوكسلي ، ولكن الصعوبة هي في العثور على موضوع لم يلتفت اليه هذا المفكر الكبير الذي هو أحد أكابر الموسوعيين في انكلترا بخلال القرن التاسع عشر . وبدا لي على كل حال أن المسألة المثلثة المتعلقة بالوعي وبالحياة وبالعلاقة بينهما قد فرضت نفسها بقوة خاصة على تفكير عالم في الطبيعة كان بذات الوقت فيلسوفاً ؛ ولما كنت من جهتي لا أعرف مسألةً أكثر أهمية فقد اخترت هذه المسألة .

ولكن في اللحظة التي شرعت فيها في معالجة الموضوع ، لم أعتمد كثيراً على سندٍ من المذاهب الفلسفية .

والشيءُ المزعج والمقلق والجاذب بالنسبة الى غالبية البشر ، ليس دائماً هو الشيء الذي يحتلُّ المكانة الأولى في تأملات الميتافيزيائيين : من أين جئنا ؟ مَنْ

---

(1) وضعت هذه المحاضرة أوّلاً بالانكليزية ، وظهرت بهذه اللغة تحت عنوان Life and Consciousness في مجلّة Hibbert Journal تشرين الأوّل 1911 ، ثمّ في كتاب Huxley memorial lectures الذي نشر سنة 1914 . النص الوارد هنا مأخوذ عن الترجمة الفرنسية التي اكتفت أحياناً بالنقل عن المحاضرة الانكليزية ، وعملت أحياناً أخرى على توسيعها .

نحن ؟ الى أين نحن سائرون ؟ هذه أسئلة حيوية ، أمامها تقف في الحال إن نحن تفلسفنا دون المرور بالمذاهب الفلسفية .

ولكن بين هذه الأسئلة وبيننا تطرحُ أيةُ فلسفة مغالية في المنهجية مسائل أخرى . « فهي تقول : قبل البحث عن الحل ألا تتوجب معرفة كيفية البحث عنه ؟ ادرسْ أواليةَ فكرك ، ناقشْ معرفتك وانتقد انتقادك : وعندما تطمئن الى قيمة الاداة تنظر كيف تستخدمها » .

ولكن للأسف ! هذه اللحظة لن تأتي أبداً . ولست أرى إلاّ وسيلة الى معرفة منتهى الشوط الذي يمكن أن نصل إليه : وهو أن نسير على الطريق وأن نمشي . وإذا كانت المعرفة التي نبحث عنها مُثَقِفة حقاً ، وإذا كانت تستطيع أن توسع تفكيرنا ، فإن كل تحليل مسبق لعملية التفكير لا يمكن إلا أن يبين لنا استحالة الذهاب بعيداً ، لأننا نكون عندها قد درسنا تفكيرنا قبل التوسيع أو التمدد الذي كنا نريد الحصول عليه منه .

إن التفكير المبكر ، السابق لأوانه ، الذي يقوم به العقل على ذاته ، يُثبطه عن التقدم ، في حين أن التقدم الخالص البسيط يقرِبُنا من الهدف ويرينا ، فوق ذلك ، أن العقبات التي أشير اليها ، هي في معظمها مفاعيل سرابية . ولكن لنفترض أن عالم الميتافيزياء لا يتخلى عن الفلسفة وينحاز الى الانتقاد ، أي لا يتخلى عن الغاية من أجل الوسيلة ، وعن الفريسة من أجل ظلها . في أغلب الأحيان عندما يصل أمام مسألة المنشأ والطبيعة ومصير الانسان فهو يتغاضى عنها لكي ينتقل الى مسائل يعتبرها أعلى ، منها ينطلق حل مسألة مصير الانسان : فهو يبحث في الوجود عامة ، ويبحث في الممكن وفي الواقع ، في الزمن وفي الفضاء ، في الروحانية وفي المادية ؛ ثم ينزل ، درجة درجة ، ليصل الى الشعور أو الوعي والى الحياة سعياً وراء إدراك جوهرها ، ولكنه لا يرى إلا أن تأملاته هي تجريد خالص وانها تتناول ، لا الأشياء

بذاتها ، بل الفكرة البسيطة التي كوّنها هو عنها قبل أن يكون قد درسها بشكل عملي واقعي ؟

ولم نكن لندرس تفسير تعلّـق هذا الفيلسوف أو ذاك بمنهجية بمثل هذه الغرابة لو لم تكن هذه المنهجيـة ذات مكاسب مثلثـة : إنها تُرْضي الغـرور الذاتي ، وتسهل العمل ، وانها تعطي للفيلسوف وهم المعرفة النهائية .

ولما كانت هذه الطريقة تقوده الى بعض النظريات العامة جداً ، إلى فكرة شبه فارغة ، فإنه يستطيع دائماً ، فيما بعد أن يفرغ بصورة استرجاعية ، في الفكرة ، كل ما أعطته التجربة عن الشيء : انه يطمح عندئذٍ أن يكون قد استبق التجربة بقوة الاستدلال وحدها ، وأن يكـون قد أحـاط ، بصورة مسبقة ، ضمن مفهوم أوسع ، بالمفاهيم الأكثر ضيقاً في هذا المجال ، مفاهيم يصعب تشكيلها وحدها ، وتكون مفيدة تستحق الحفظ ، ويتم الوصول اليها بفعل تعميق الوقائع . ومن جهة أخرى ، ولما كان من الأسهل الاستدلال هندسياً ، على أفكار تجريدية ، فهو يبني بدون مشقة عقيدة يتماسك فيها كل شيء وتبدو ملزمة من حيث دقتها . ولكن هذه الدقة تأتي من كوننا قد اشتغلنا على فكرة صورية وصعبة، بدلاً من تتبع الأطر المتعرجة والمتحركة أي اطر الواقع . وكم يكون من الأفضل اتباع فلسفة أكثر تواضعـاً ، تذهب بخط مستقيم الى الهدف دون قلق حول مبادىء تتعلق بها هذه الفلسفة. فلسفة لا تطمح الى يقينٍ مباشر ، فلسفة لا يمكن أن تكون إلا زائلة وعارضة.ويكون هناك تصاعد تدريجي نحو الضوء ، ونكون نحن محمولين ، بتجربـة تزداد اتساعاً نحو احتمالات تزداد ارتفاعاً ،وترمي، كما لو كان هناك حد ، نحو يقين نهائي .

أنـا أرى ، من جهتي ، أن لا وجود لمبـدأ يمكن منه استخـلاص حل للمسائل الكبرى بشكل رياضي . صحيح أني لا أرى واقعة حاسمة تحسم المسألة ، كما يحدث في الفيزياء وفي الكيمياء . ولكن في مناطق متنوعة من

التجربة ، اعتقد أني أشاهد مجموعات متنوعة من الوقائع ، كل منها ، دون أن يَحصل على المعرفة المطلوبة ، يدلنا على وجهةٍ نعثر عليها فيها . وإنه لشيء مهم أن نعثر على وجهة . وانه لكثير أن يتحصل لنا منها عدة وجهات ، لأن هذه الوجهات يجب أن تلتقي حول نقطة واحدة ، وهذه النقطة هي بالضبط النقطة التي نبحث نحن عنها . وبالاختصار ، إننا نملك منذ الآن عدداً من خيوط الوقائع التي لا تذهب بعيداً كما يجب ، ولكننا نستطيع مدها ، افتراضياً . وأريد الآن أن أتتبع معكم بعضاً منها . إن كل خيط ، إذا أُخِذَ على حدة ، يقودنا الى استنتاج بسيط محتمل . ولكنها جميعاً بحكم التقائها ، تجعلنا أمام تراكم في الاحتمالات يُشعِرُنا ، حسب ما آمل ، أننا على طريق اليقين . إننا نقترب بشكل غير محدد بفضل الجهد المشترك من الارادات الطيبة مجتمعة . لأن الفلسفة لن تكون عندئذٍ بناء ، أي تأليفاً منهجياً من مفكر وحيد . إنها تقوم على تصحيحات وتحسينات ، وتستدعي باستمرار الاضافات . وهي تتقدم كالعِلم الوضعي . وهي تتكون أيضاً بالتعاون .

هذه هي الوجهة الأولى التي نلتزم بها . ومن يقل فكراً يقل قبل كل شيء وعياً . ولكن ما هو الوعي ؟

إنك تعتقد تماماً أنني لن أُعَرِّفَ شيئاً بمثل هذا التحديد الضيق وبمثل هذا الحضور الدائم أمام تجربة كل منا . ولكن دون إعطاء تحديد للوعي أقلَّ وضوحاً منه ، أستطيع أن أميزه بسمته الأكثر بروزاً : الوعي يعني قبل كل شيء الذاكرة . قد تفتقر الذاكرة الى الإتساع ؛ وقد لا تشمل إلا قسماً من الماضي . وقد لا تحفظ إلا ما حصل من قريب . ولكن الذاكرة تكون موجودة والا لا يكون الوعي موجوداً فيها . فالوعي الذي لا يحفظ شيئاً من ماضيه والذي ينسى ذاته باستمرار يتلفُ ثم يولد في كل لحظة : وإلا كيف يمكن تعريف اللاوعي بغير هذا ؟ عندما قال ليبنز أن المادة « هي روح آنية » ؛ ألمْ

يصرح بقوله هذا، عن قصدٍ أم عن غير قصد ، إنها غير حساسة وإنها لا تعي؟ كل وعي هو ذاكرة إذاً : احتفاظُ وتراكمُ الماضي في الحاضر .

ولكن كل وعي هو استباق للمستقبل . أنظر الى توجه فكرك في أية لحظة : نجد أنه يهتم بما هو قائم ، إنما من أجل ما سوف يكون . إن الانتباه هو انتظار ، ولا يوجد وعي ، بدون انتباه للحياة . المستقبل ، هناك انه يدعونا ، بل إنه يجرنا اليه : وهذا الجر الذي لا ينقطع ، والذي يجعلنا نتقدم فوق طريق الزمن هو أيضاً دافع يدفعنا الى التحرك باستمرار ، وكل عمل هو تطاول على المستقبل .

الإمساك بالشيء الذي لم يعد موجوداً ، واستباق ما لم ينوجد بعد ، هذا هو الدور الأول للوعي . والوعي ليس له حاضر إذا اقتصر الحاضر على اللحظة الحسابية . فهذه اللحظة ليست إلا الحد النظري الخالص الذي يفصل الماضي عن المستقبل .

هذه اللحظة يمكن عند الضرورة تصورها ، انما لا يمكن إدراكها أبداً ؛ وعندما نظن أننا فاجأناها ، تكون قد ابتعدت عنا . إن ما ندركه في الواقع هو نوع من تكثيف المدة التي تتألف من قسمين : ماضينا القريب المباشر ومستقبلنا الداهم . إلى هذا الماضي استندنا ، والى هذا المستقبل تطلعنا ؛ والاستناد والتطلع هما من خصوصيات الكائن الواعي . فلنقل إذاً إذا شئت أن الوعي هو همزة وصل بين ما كان وما سيكون . انه جسر بين الماضي والمستقبل . ولكن لماذا يُسْتَعْمَلُ هذا الجسر ؛ وماذا يطلب الى الوعي أن يفعل ؟

للاجابة على السؤال نسأل أنفسنا ما هي الكائنات الواعية وإلى أي مدى في الطبيعة يمتد الوعي ؟ ولكن يجب أن لا نتتبع هنا الحقيقة الكاملة الدقيقة الرياضية ، لأننا لن نحصل على شيء . ومن أجل معرفة العلم الحق حول وعي الكائن ، يتوجب الدخول الى ذاته ، والتوافق معه ، والصيرورة فيه . أتحداك أن تثبت بالتجربة أو بالبرهان ، أني أنا الذي أكلمك الآن ، إنسان

واع . قد أكون إنساناً آلياً بني بعبقرية من جانب الطبيعة ليذهب ويعود ويخطّب . إن الكلمات التي بها أعلن عن وعي قد تكون ملفوظة من غير وعي . وعلى كلٍ ، إذا كان الشيء غير مستحيل فإنك تقر معي أنه قلما يكون محتملاً . بينك وبيني توجد مشابهة خارجية أكيدة . ومن هذه المشابهة الخارجية ، تستنتج بالمقارنة ، وجود مماثلة داخلية . إن البرهان عن طريق القياس لا يعطي ـ واسلم بذلك تماماً ـ إلا احتماليةً . ولكن توجد جملة حالات تكون فيها هذه الاحتمالية مرتفعة الى درجة تعادل عملياً اليقين ، فلنتبع إذاً خيط المماثلة ،ولنفتش إلى أي حد يمتدالوعي وعند أية نقطةيتوقف.

يقال في بعض الأحيان : « الوعي مربوط عندنا بدماغ . وإذن يجب عزو الوعي الى الكائنات الحية ذات الدماغ ، ورفضه لغيرها » . ولكنك تدرك في الحال خطأ هذه البرهنة . إذ بالتدليل بنفس الكيفية ، يمكن القول أيضاً : « إن الهضم مرتبط عندنا بالمعدة ؛ وإذن فالكائنات الحية ذات المعدة تهضم ، والاخريات لا تهضم » . وعندها نرتكب خطأ خطيراً . إذ لا يتوجب أن تكون هناك معدة ، ولا أن تكون هناك أعضاء ، لكي تتم عملية الهضم . فالأميبة (نفّاضة) تهضم ، حتى ولو لم تكن الا كتلةً بروتوبلاسميةً ، قلما يكون لها شكل مميز . فقط ، كلما تعقد الجسم الحي واكتمل ينقسم العمل ، وتتخصص الأعضاء المتنوعة، بوظائف متنوعة ؛ أما القدرة على الهضم فتتموضع في المعدة ، وعموماً في جهاز هضمي يقوم بالمهمة بصورة أفضل ، إذ ليس له عمل إلا هذا . وكذلك الوعي مرتبط ، بما لا جدل فيه، بدماغ : ولا ينتج عن هذا أن الدماغ هو ضرورة للوعي . فكل ما انحدرنا في السلسلة الحيوانية كلما تبسطت المراكز العصبية وانفصل بعضها عن بعض ؛ وأخيراً تزول العناصر العصبية ، غارقة في كتلة من جهاز أقل تمييزاً واختلافاً : ألا يتوجب علينا أن نفترض ، أنه ، في أعلى سلم الكائنات الحية ؛ يتثبت الوعي عند مراكز عصبية معقدة جداً ، وهو يرافق الجهاز العصبي على طول خط

النزول ، وان المادة العصبية عندما تذوب في مادة حية غير مميزة فإن الوعي ينتشر فيها ضائعاً غامضاً متقلصاً بحيث يصبح شيئاً قليلاً ، ولكنه لا يضيع ولا ينعدم وإذاً ، وعند التدقيق ، كلّ ما هو حي يمكن أن يكون واعياً : ومن حيث المبدأ يقترن الوعي بالحياة . ولكن هل يقترن بها حقاً وواقعاً ؟ ألا يحصل له أن ينام أو يتلاشى ؟ ربما كان ذلك محتملاً . وهذا هو الخيط الثاني من الوقائع التي تقودنا الى هذا الاستنتاج .

لدى الكائن الواعي الذي نحن نعرفه أفضل من غيره انه بواسطة الدماغ يعمل الوعي . فلنلقِ نظرةً إذاً على دماغ الانسان لكي نرى كيف يعمل . إنّ الدماغ يشكل جزءاً من جهاز عصبي يحتوي ، إضافة الى الدماغ بالذات حبلاً شوكياً وأعصاباً ، الخ . في الحبل توجد أواليات يحتوي كل منها على هذا العمل أو ذاك يقوم بها الجسم عندما يشاء ، في حالة إستعدادٍ للانطلاق؛ إنه شبيه بدولاب الورق المثقب الذي يزود به البيانو الميكانيكي ، والذي يرسم سلفاً الانغام التي تلعبها الآلة . إن كلاً من هذه الأواليات يمكن أن ينطلق مباشرة بفعل سبب خارجي : وعندها يُنَفِذُ الجسمُ حالاً ، كجواب على الإثارة المتلقاة ، جملةً من الحركات المتناسقة فيما بينها . ولكن هناك حالات تصعد فيها الإثارة ، بدلاً من الحصول مباشرة على ردة فعل معقدة ، من جانب الجسم موجهة الى الحبل الشوكي ـ فتصعد الى الدماغ أولاً ثم تنزل ، ولا تُشَغِّلُ أواليةُ الحبل إلا بعد أن تكون قد استخدمت الدماغ كوسيط . لماذا هذه الدورة ؟ ولماذا تدخل الدماغ ؟ إننا نحزر ذلك بدون مشقة ، إن نحن نظرنا الى البنية العامة في الجهاز العصبي . إن الدماغ ذو صلة بأواليات الحبل الشوكي عموماً ، وليس فقط ببعض هذه الأواليات . وهو أي الدماغ يتلقى إثارات من كل نوع ، وليس فقط هذا النوع أو ذاك من الإثارات . إنه إذاً ملتقى طرق ، حيث الاهتزاز الآتي من أي طريق حسية يمكن أن ينتقل عبر سبيل محركة . انه عاكسٌ ، يتيح اطلاق التيار الآتي من أية نقطة من الجسم ،

باتجاه جهاز حركة تعينه الارادة . بعد هذا ان ما تطلبه الاثارة من الدماغ عندما تدور دورتها ، هو بالتأكيد تشغيل أوالية محـركة مختـارة وليست عشوائيـة . يحتوي الحبل الشوكي على عدد كبير من الأجوبة الجاهزة لمعالجة السؤال الذي قد تطرحه الظروف عليه ؛ ويعطي تدخل الدماغ الجواب الأكثر ملاءمةً من بين هذه الأجوبة . ان الدماغ هو عضو الاختيار .

ولكن ، بقدر ما ننزل مع السلسلة الحيوانية ، نجد انفصالاً يقل وضوحه فيما بين وظائف الحبل الشوكي ووظائف الدماغ . إن القدرة على الاختيار ، المتمركزة أصلاً في الدماغ ، تنتشر بصورة تدريجية لتشمل الحبل ، الذي يبني بعدها عدداً ، أقل ، من الأواليـات ، ثم يركبهـا بدون شـك تركيبـاً أقل وضوحاً . وفي النهاية ، حيث يكون الجهاز العصبي بدائياً ؛ وبصورة أقوى ، حيث توجد عناصر عصبية متميـزة أكثر تختلـط الأوتوماتيـة بالاختيـار : فيتبسط الانعكاس ، الى حد يبدو وكأنه أصبح شبه ميكانيكي ؛ فهو يتردد ويتلمس مع ذلك أيضاً كما لو بقي إرادياً . ونتذكر الأميبة التي تكلمنا عنها منذ لحظة . عندما تلتقي مادة تستطيع أن تجعـل منها غـذاءها ، تقـذف خارج جسمها خيوطاً تستطيع أن تمسك وأن تحيط بـالأجسام الغـريبة . إن هـذه الامتدادات هي اعضاء حقيقية وبالتالي هي أواليات . ولكنها أعضاء مؤقتة ، ابتدعتها الظروف ، وهي تدل ، على ما يبدو ، على اختيار بدائي أو شبـه اختيار . وبالاختصار نرى ، من أعلى الحياة الحيوانية الى أسفلها ، وبشكل يزداد غموضـاً كلما نزلنـا أكثر ، القـدرةَ على الاختيـار تقوم بـدورها ، أي تستجيب لإثارة محددة ، بواسطة حركات غير متوقعة إلى حد ما . هذا ما نجده على الخط الثاني من الوقائع . وهكذا يُسْتَكملُ الاستنتاجُ الذي توصلنا اليه في بادىء الأمر . إذ ، كما سبق القول إذا حفظ الوعي الماضي واستبق المستقبل ، فذلك بالضبط ، وبدون شك لأنه مكلف بالاختيار : ولكي يختار ، يترتب عليه أن يفكر بما يمكن فعله ، وان يتذكر العواقب المفيدة أو المضرة ، عواقب

ما سبق فعله، ويتوجب التنبؤ ويتوجب التذكر. ولكن من جهة أخرى يقدِم لنا استنتاجُنا ، وهو يستكمل نفسه ، جوابا محتملاً على السؤال الذي طرحناه : وهو هل كلّ الكائنات الحية هي كائنات واعية ، أم أن الوعي لا يغطي إلا قسماً من مجال الحياة ؟

إذا كان الوعي يعني الاختيار فعلاً ، وإذا كان دور الوعي هو اتخاذ القرار فمن المشكوك فيه أن نجد الوعي في أجسام تتحرك بصورة عفوية ليس لديها قرارات تتخذها . والحق يقال ، لا يُوجد كائن حي عاجز تماماً عن الحركة العفوية ، ولو ظاهراً . حتى في عالم النبات حيث الجسم مثبت في التربة ، تكون القدرة على التحرك أقرب الى أن تكون نائمة منها إلى أن تكون غائبة : وتستيقظ هذه القدرة عندما تستطيع أن تكون مفيدة . وأعتقد أن كل الكائنات الحية نباتاتٍ أو حيوانات تمتلك هذه القدرة حقاً ؛ ولكن الكثير منها يرفضها أو يقلع عنها عملياً ، ـ من ذلك مثلاً الكثير من الحيوانات ، خاصة بين الحيوانات التي تعيش طفيلية على أجسام أخرى ، والتي لا تحتاج إلى الإنتقال لكي تعثر على طعامها ، ثم معظم النباتات : ألم يُذْكَرْ أن هذه الأخيرة تعيش طفيلية على التربة ؟ يبدو لي إذاً أنه من المعقول أن ينام الوعي ـ الذي هو حال قائم في كل ما هو حي ـ حيث تنعدم الحركة العفوية ، ويتأجج عندما ترتكز الحياة على النشاط الحر . كل منا قد تثبت ، ولا بد ، من هذا القانون على نفسه . ماذا يحصل عندما يتوقف عمل من أعمالنا عن أن يكون عفوياً ، لكي يصبح أوتوماتيكياً ؟ ينسحب منه الوعي . عندما نقوم بالتدرب على تمرين ما مثلاً ، نبدأ بحالة من الوعي لكل حركة نقوم بها ، لأنها تأتي منّا وتصدر عن قرارٍ وتقتضي اختياراً ؛ ثم بقدر ما تتسلسل هذه الحركات فيما بينها ثم تنقلب الى حركات ميكانيكية يجرُّ بعضُها بعضاً ، فتعفينا من اتخاذ القرار ومن الاختيار ، عندها يَزول الوعي الذي كان فينا بعد أن يكون قد تناقص وتضاءل . ومن جهة أخرى ما هي اللحظات التي يبلغ فيها وعينا ذروة الحيوية ؟ أليست هي هذه لحظات الأزمة الداخلية ، حيث نتردد بين أمرين

تتخذها ، وحين نشعر أن مستقبلنا سوف يكون ما نصنعه بأيدينا ؟ إن التغيرات في زخم وعينا تبدو وكأنها تتطابق مع المجموع ، الضخم نوعاً ما ، من القرارات ، أو من الابداعات التي تلازم سلوكنا وتتوزع فيه . كل شيء يحمل على الاعتقاد أن الأمر هو هكذا بالنسبة الى الوعي عموماً . وإذا كان الوعي يعني التذكر والاستباق ، فذلك لأن الوعي هو قرين الاختيار .

فلنتصور المادة الحية بشكلها البدائي ، كما بدت أول مرة . إنها كتلة بسيطة من مجمد بروتوبلاسمي شبيه بكتلة الأميب . وهي ذات شكل يتغير بالارادة والاختيار ؛ وإذاً فهي قابلة للتغيير بالمشيئة ، وإذاً فهي واعية نوعاً ما . والآن ، لكي تكبر هذه الكتلة ولكي تتطور ، ينفتح أمامها سبيلان فهي قد تتجه باتجاه الحركة والفعل ـ حركة تتزايد فعاليتها ، وعمل تزداد حريته : وهذا هو المخاطرة والمقامرة ، وهذا هو أيضاً الوعي بدرجاته المتزايدة العمق والزخم .

ومن جهة أخرى قد تتخلى هذه الكتلة عن ملكة الحركة وعن ملكة الاختيار الكامنتين فيها بشكل بدائي ، وترتب أمرها لكي تحصل موضعياً على كل ما تحتاج اليه بدلاً من السعي اليه : وعندها يتأمن العيش ـ بطمأنينة ، وبشكل برجوازي ، ولكنه أيضاً مقرون بالتنعس الذي هو أول آثار عدم الحركة ؛ ويعقبه بسرعة التنعس النهائي أي اللاوعي . هذان هما السبيلان اللذان يعترضان تطور الحياة . لقد سلكت المادة الحية في جزء منها أحد السبيلين ، وسلكت في الجزء الآخر السبيل الآخر . يدل السبيل الأول ، عموماً على اتجاه يسلكه عالم الحيوانات (وأقول « عموماً » لأن الكثير من الأنواع الحيوانية ترفض الحركة ، وبالتالي ترفض بدون شك الوعي) ؛ أما السبيل الآخر فيمثل عموماً سبيل النباتات (وأقول أيضاً مرة أخرى « عموماً » لأن الحركة ، وربما الوعي أيضاً قد يستيقظان ، عند اللزوم لدى النباتات) .

ولكن إذا نحن راقبنا من هذه الناحية الحياة عند إشراقها في العالم نجدها تحمل معها شيئاً ما يختلف عن المادة الجامدة . إن العالم إذا ترك وشأنه يخضع لقوانين حتمية . ضمن ظروف محددة ، تتصرف المادة بشكل محدد ، ولا شيء مما تفعله ، يكون غير قابل للتنبؤ به : لو أن علمنا كان مكتملاً ولو أن قدرتنا على الحساب لم تكن محدودة ، فإننا نستطيع بصورة مسبقة أن نعرف كل ما يحصل في الكون المادي غير المنتظم ، في كتلته وفي عناصره ، كما نتنبأ بكسوف الشمس أو خسوف القمر . وبالاختصار المادة هي الجمود وهي الهندسة وهي الحتمية والضرورة . ولكن تظهر مع الحياة الحركة غير المتوقعة ، والحرة . إن الكائن الحي يختار أو ينزع الى الاختيار . إن دوره هو الخلق . في عالم يكون فيه الباقي ، غير الحي ، محدداً ، تنشأ منطقة لا تحديد تحيط بالعالم . وكما يتوجب ، من أجل خلق المستقبل ، اعداد شيء ما في الحاضر وكما ان اعداداً ما سيكون لا يمكن أن يتم إلا باستعمال ما كانَ ، فإن الحياة تعمل ، منذ البداية ، على الاحتفاظ بالماضي ، وعلى استباق المستقبل ضمن حقبة يتطاول فيها كلٌ من الماضي والحاضر والمستقبل على الآخر ، وتشكل كلها استمرارية غير منقسمة : هذه الذاكرة وهذا الاستباق هما ، كما رأينا ، الوعي بالذات . ولهذا ، في المبدأ إن لم يكن في الواقع ، يماشي الوعي الحياة .

الوعي والمادية يبدوان إذاً في الوجود مختلفين بصورة جذرية ، بل هما متعارضان ، وان تعايشا وترافقا ، رفقة مقبولة نوعاً ما . إن المادة هي ضرورة ، والوعي هو حرية . ومهما تعارضا فيما بينهما ، فإن الحياة تجد الوسيلة لكي تجمع بينهما . ذلك أن الحياة هي بالضبط الحرية الداخلة في الضرورة وهي تسخرها لصالحها . والحياة تكون مستحيلة ، لو أن الحتمية التي تخضع لها المادة لا تتراخى في شدتها . ولكن افترض ان المادة في بعض الاحيان وفي بعض المواضع ، تقدم نوعاً من المرونة ، هنا يتموضع الوعي . ويقيم في هذه المرونة ، مصغِراً حاله ؛ ثم بعد أن يتمركز الوعي صغيراً ، يتمدد ويوسع ما

يعود له ، لينتهي بالسيطرة على كل شيء لأنه يتحكم بالوقت ، ولأن كمية اللايقين مهما كانت خفيفة ، عندما تنضاف الى ذاتها ، بشكل لا حدود له تعطي الحرية بالمقدار المبتغى . وسوف نجد هذا الاستنتاج بالذات ضمن خطوط جديدة من الوقائع التي تصوره لنا بدقة أكبر .

إذا بحثنا في كيفية تصرف الجسم الحي عند القيام بالحركات نجد أن طريقته هي دائماً واحدة . وهي تقوم على استعمال بعض المواد التي يمكن تسميتها بالمتفجرات ، والتي تشبه بارود المدفع الذي لا ينتظر إلا شرارة لكي ينفجر . وأقصدُ بهذا ، الأطعمةَ وخاصة المواد كهدرات الكربون والشحوم . ففي هذه المواد هناك مقدار ضخم من الطاقة الكامنة متجمع فيها ، ومستعد لكي ينقلب الى حركة . وهذه الطاقة ، استُمِدَتْ ، ببطءٍ وبصورة تدريجية من الشمس عن طريق النباتات ؛ والحيوان الذي يغتذي بالنبات أو بحيوان اغتذى بالنبات أو بحيوانٍ اغتذى بحيوان اغتذى بالنبات ، الخ ، ينقل الى جسده ، ببساطة ، متفجرةً ، صنعتها الحياة ، حين خزنت الطاقة الشمسية . وعندما يتحرك الانسان أو الجسد فإنه يطلق الطاقة المحبوسة فيه . وليس عليه من أجل ذلك إلا أن يكبس الزر أو يلامس (ديك) المسدس ، وتنطلق الحركة في الاتجاه المختار . وإذا كانت المخلوقات الأولى الحية قد ترددت بين الحياة النباتية والحياة الحيوانية ، فذلك لأن الحياة ، في بداياتها ، قد تكفلت بآن واحد ، بصنع المتفجرة وباستخدامها في الحركات . وبمقدار ما تتمايز النباتات والحيوانات ، تنقسم الحياة الى مملكتين يفصل إحداهما عن الأخرى ، الوظيفتان البدائيتان المجتمعتان في البداية . وهنا تهتم الحياة بصنع المتفجرة ، وهناك تعمل على تفجيرها . ولكن إذا نظرنا الى الحياة في بداية أو في نهاية تطورها ، فإنها تعتبر في مجملها عملاً تراكمياً مزدوجاً ، وبصورة متدرجة ، وبدات الوقت انفاقاً سريعاً مفاجئاً . إن الطبيعة تُعْنَى بأن تختزن المادةُ ـ بموجب عملية بطيئة وصعبة ـ طاقةَ قوة تتحول فجأة الى طاقة حركية .

ولكن كيف يتصرف أو ينطلق ، بخلاف ذلك ، سببٌ حرٌ ، عاجز عن كسر الضرورة التي تخضع لها المادة ، في حين يستطيع هذا السبب أن يلويها ، ويبتغي ـ بفضل التأثير الضئيل المتاح له ليتحكم بالمادة ـ أن يحصل منها ، باتجاهٍ مختار ، ومفصل ، على حركات متزايدة القوة ؟ انه يعالج المادة بهذه الكيفية تماماً . فهو يسعى لأن يكتفي بتلعيب زنبرك (ديك) أو اطلاق شرارة ، من أجل استخدام طاقة ، كانت المادة قد راكمتها بخلال كل المدة المتوجبة من أحل إتمام التراكم .

ولكننا نصل الى نفس الاستنتاج أيضاً حين نتَّبعُ خطاً ثالثاً من الوقائع ، وحين ننظر ، في الكائن الحي ، الى التصور الذي يسبق الفعل ، وليس الى العمل بالذات . ما هي الاشارة التي تمكننا من معرفة رجل العمل الفعّال ، والذي يترك طابعه على الأحداث التي يُدْخِلُهُ الحظ فيها ؟ أَلَيْسَ لأنه يستوعب سلسلة تطول ، في نظرة سريعة خاطفة ؟ كلما كان الجزء من الماضي ، القائم في حاضره كبيراً ، كلما ثَقُلَتْ أكثرَ الكتلةُ التي يدفعها في المستقبل ، لكي تضغط على الخيارات التي تعرض له : ان عمله ، يشبه السهم ؛ ينفذ بقوة الى الأمام كلما كان تصوره للماضي أوسع وأبعد مدى . وانظر كيف يتصرف الوعي فينا تجاه المادة التي يدركها : في لحظة واحدة من لحظاته يستوعب الوعي تماماً ألوف الملايين من الاهتزازات التي تتتالى على المادة الجامدة ، والتي تبدو أول هزة فيها في نظر الأخيرة (لو أن المادة تستطيع التذكر) كماضٍ بعيدٍ بعيدٍ . عندما افتح عيني ثم اغمضهما في الحال ، يكون الاحساس بالضوء ، والذي أدركته في لحظة من لحظاتي ، تكثيفاً لتاريخ طويل بشكلٍ عجيب قد مرَّ في العالم الخارجي . وهنا نجد ألوف الملايين من الذبذبات التي يتلو بعضها بعضاً ، والتي تشكل سلسلةً من الأحداث ، إذا أردت أن أحصيها ، مع الاقتصاد الكبير في الوقت المتاح ، فإني أحتاج الى آلاف السنين . ولتكن هذه الأحداث الرتيبة والكئيبة التي تملأ ثلاثين قرناً من المادة التي أصبحت تعي ذاتها

لا تحتل إلا لحظة من وعيي الشخصي ، القادر على الإحاطة بها بما يشبه لمح البصر أو لمع الضوء . ويقال نفسُ الشيء عن الأحاسيس الأخـرى كلها . فالاحساس الواقع عند ملتقى الوعي والمادَة ، يُكَثِّـفُ ، في الزمن أو المـدة الزمنية المقـدَّرة لنـا ، (والتي يتميز بها وعينا) حقباً طويلة من ما يمكن أن نسميه تجاوزاً ، ديمومة الأشياء . ألا يتوجب علينا أن نعتقد ،عندها، أنه إذا كان إدراكنا يحيط ، على هذا الشكل بأحداث المادة ، فمن أجل أن يتحكم عملُنا بها ؟ نفترض مثلاً أن الضرورة الملازمة للمادة لا يمكن أن تُغْلَبَ ، في كل لحظةٍ من لحظاتها ، إلا ضمن حدود ضيقة جداً : فكيف يتصرف الوعي الذي يريد على الأقل أن يفعل في العالم المادي فعلاً حراً ، حتى ولو كان هذا الفعل مقتصراً على تلعيب زر أو كبس زنبرك (ديك) أو توجيه حـركة ؟ ألا يتكيف وفقاً لهذه الكيفية ، بالضبط ؟

ألا يتعين علينا توقع العثور ـ بين دوام الوعي ، ودوام الأشياء ـ على فرقٍ في التوتر ناتج عن أن اللحظات التي لا تحصى من العالم المادي ، يمكن أن تُجمع في لحظة وحيدة من الحياة الواعية بحيث يستطيع العمل المـراد الذي ينجزه الوعي في إحدى لحظاته أن يوزع على عدد ضخم من لحظات المادة ، فيُراكم بالتالي في هذه اللحظة حالات الضياع والبلبلة اللامتناهية العدد التي تحتويها كل لحظة من لحظات المادة ؟ وبكلام آخر ، ألا يعكس توتر الكائن الواعي وبالضبط قوته على التصرف ، والكمية من النشاط الحر والمبدع الذي يستطيع هذا الانسان الواعي صرفها في العالم ؟

إنّي أعتقد ذلك ولكني لا أركز عليه ، آنياً . كل ما أريد قوله هو أن هذا الخط الجديد من الوقائع يقودنا الى نفس النقطة التي قادنا اليها الخط السابق . وسواءٌ نظرنا الى الحادث الذي رسمه الوعي أو الى الإدراك الذي أعده ، في الحالتين يبدو لنا الوعي كقوة تدخل في عمق المادة لكي تسيطر عليها ولكي تحوّلها لصالحها إن هذه القوة تعمل بطريقتين متكاملتين : من جهة بعمل

تفجيري يُطلق في لحظة ، وفي الاتجاه المختار ، طاقة راكمتها المادةُ بخلال فترة طويلة ؛ ومن جهة أخرى بعمل تقليصي يجمعُ ، في هذه اللحظة الوحيدة ، العدَدَ الذي لا يُحصى من الأحداث الصغيرة التي تنجزها المادة والتي تُلخص بكلمة واحدة ضخامة تاريخ بأكمله .

لنضع أنفسنا عندئذٍ في النقطة التي تلتقي فيها هذه الخطوط المختلفة من الوقائع . من جهة نشاهد مادة خاضعة للضرورة ، محرومة من الذاكرة ، أو مزودة بمقدار يكاد لا يفي من أجل مدّ جسر بين لحظتين من لحظاتها ، وكل لحظة يمكن أن تُستخلص من اللحظة السابقة دون أن تضيف شيئاً الى ما كان موجوداً سابقاً في العالم .

ومن جهة أخرى ، نشاهد الوعي ، أي الذاكرة مقرونة بالحرية ، أي أخيراً استمرارية الخلق ، ضمن مدةٍ ينوجد فيها حقاً نموٌ : مدةٍ تستطيل ، مدةٍ يبقى فيها الماضي غير منقسم ، ينمو ويكبر كالنبتة ، كالنبتة السحرية التي تبتكر في كل لحظة شكلها ورسم أوراقها وأزهارها .

أن يُشتق هذان الوجودان ـ المادة والوعي ـ من مصدر مشترك ، هذا لا شك فيه عندي . لقد حاولت في الماضي أن أبين أنه إذا كانت المادة هي عكس الوعي أو نقيضه ، وإذا كان الوعي هو عمل يتجدد بلا توقف ويغتني في حين أن المادة هي عمل يتفكك أو يزول ، فلا المادة ولا الوعي يجدان تفسيرهما بذاتيهما . ولن أعود الى هذا .

سأكتفي بأن أقول أني أرى في التطور الكامل في الحياة فوق كوكبنا ، رحلة تقوم بها المادة عبر الوعي الخلاق ، وجهداً من أجل تحرير شيء ما يبقى محبوساً عند الحيوان ، ولا يتحرر نهائياً إلاّ عند الانسان ، ويتم هذا التحرير بفضل الابتكار والاختراع .

من غير المجدي الدخول في تفاصيل الملاحظات التي جاءت ، منذ لامارك وداروين لتؤكد أكثر فأكثر فكرة تطور الأنواع . وأقصد توالد الأنواع

بعضها من بعض منذ الاشكال الحية الأكثر بدائية . ونحن لا نستطيع أن نرفض الموافقة على فرضية حازت تزكية التشريح المقارن ، وعلم الأجنة وعلم الاحاثة . لقد بين العلم ما هي الآثار - طيلة تطور الحياة - التى بها تترجم حاجة الكائنات الحية الى التكيف مع الظروف التي تتاح لها . ولكن هذه الضرورة تبدو مفسرة لقرارات الحياة في هذه الأشكال المحددة أو تلك دون أن تفسر الحركة التي تجعل التنظيم يسمو أكثر فأكثر . إن الجسم البدائي هو أيضاً متكيف كجسمنا مع شروط وجوده لأنه قد نجح في الحياة ضمن هذه الشروط : فلماذا إذاً تتعقد الحياة أكثر فأكثر وبشكل خطير ؟ إن مطلق شكل حي نلاحظه اليوم ، كان معروفاً منذ الأزمنة الأكثر بعداً في العصر الاحاثي الحيواني . لقد استمر هذا الشكل جامداً لا يتغير عبر العصور .

ولم يكن من المستحيل على الحياة أن تقف عند شكل نهائي . فلماذا لم تقتصر على هذا الشكل حينما كان ذلك ممكناً ؟ لماذا سارت الحياة طريقها ؟ فإذا لم تكن الحياة مجرورة بتيار ، عبر مخاطر تزداد قوتها ، ونحو فعالية تزداد أكثر فأكثر ، لماذا سارت دربها ؟

من الصعب إلقاء نظرة على تطور الحياة دون أن يتولد لدينا شعور بأن هذا الدافع الداخلي هو حقيقة واقعة . إنما يجب أن لا نعتقد أن هذا الدافع قد دفع المادة الحية باتجاه وحيد ولا أن الأنواع المختلفة تمثل مراحل عبر طريق طويل ، ولا أن المسافة قد قطعت بدون معوقات . من الواضح أن الجهد لقي مقاومات من المادة التي استعملها ؛ ولذا اضطر أن ينقسم خلال الطريق ، وان يوزع بين خطوط التطور المختلفة ، الميولَ التي كان يجبل بها . لقد انحرف الجهد ، وتقهقر . وفي بعض الأحيان توقف نهائياً . وضمن خطين فقط ، نجح نجاحاً لا نزاع فيه ، نجاحاً جزئياً في حالة ونجاحاً شبه كامل في حالة أخرى . وأقصد المفصليات والفقريات . في الخط الأول نجد عند النهاية غرائز الحشرات ، وفي نهاية الخط الثاني نجد الذكاء البشري .

وبالاختصار مرت الأشياء كما لو أن تياراً ضخماً من الوعي تداخلت فيه احتمالات من كل نوع ، قد خرق المادة لكي يجرها الى التنظيم ولكي يجعل منها ، رغم أنها تمثل الضرورة بالذات ، أداة حرية . ولكن الوعي أوشك أن يقع في الفخ فتلتف المادة حول الوعي فتثنيه وتدخله في أتوماتيّتها الخاصة ، وتُنَيِّمُهُ في لاوعيها . في بعض خطوط التطور ، كخطوط عالم النبات خاصة تعتبر الأوتوماتية واللاوعي كقاعدة ؛ والحرية الحالة المقيمة في القوة التطورية تظهر أيضاً ، عبر خلق الأشكال الجديدة غير المتوقعة التي تشكل أعمالاً فنية حقة . ولكن هذه الأشكال غير المتوقعة ، بعد تمام خلقها ، تتكرر باستمرار وبصورة آلية : **إن الفرد ليس له اختيار هنا** .

وعلى خطوط أخرى يتوصل الوعي الى أن يتحرر بقدرٍ ما ، بحيث يستعيد الفرد نوعاً من الاحساس وبالتالي حداً ما من الاختيار ؛ ولكن ضرورات الوجود تفرض نفسها ، فتجعل من قوة الاختيار مجرد مساعد ومعين للحاجة الى العيش . وهكذا من أسفل إلى أعلى سلم الحياة تلتحم الحرية بسلسلة تقيدها ولكن الحرية تعمل على إطالة هذه السلسلة فقط . إلا فيما خص الانسان وحده ، هناك قفزة تتم فتتحطم السلسلة . إن دماغ الانسان ، مهما تشابَهَ فعلاً مع دماغ الحيوان : فإنه يتميز بتقديم الوسيلة التي تمكنه من مواجهة كل عادة مكتسبة بعادة أخرى ، ومن مقابلة كل أتوماتية بأوتوماتية مضادة .

وتعيد الحرية ـ بعد أن تتماسك في الوقت الذي تكون فيه الضرورة في صراع مع ذاتها ـ المادة الى حالة الأداة . فهي ، أي الحرية ، تقسم وتجزأ لكي تسود .

ان يتوصل الجهد المشترك بين الفيزياء والكيمياء في يوم من الأيام الى صنع مادة تشبه المادة الحية ، هذا محتمل : فالحياة تنطلق بالنفوذ والالماع ، والقوة التي قادت المادة وأخرجتها من المكننة الخالصة ، لن تتحكم بهذه

المادة ، إذا لم تعتمد تجاهها هذه المكننة : مثال ذلك المحوِّلة في خط سكّة الحديد التي تلتصق بالخط بحيث توجه القطار وتحوله إلى خط آخر. وبكلام آخر، تستقر الحياة في بداياتها ، في نوع من المادة بَدْءاً أو بإمكانه أن يبدأ بالتكامل بدون هذه الحياة . ولكن هنا تتوقف المادة جامدة عند هذا الحد إذا تركت لذاتها . وهنا يتوقف أيضاً ، وبالتأكيد عمل التكامل في مختبراتنا . ويتم تقليد بعض سمات المادة الحية . ولكنها لا تعطى الدفعةَ التي بفضلها تستطيع أن تتكامل وتتكاثر ، وان تتطور بالمعنى التحولي للكلمة . وإن كان هذا التكاثر وهذا التطور هما الحياة بالذات ، فالتكاثر والتطور يدلان على استنبات داخلي ، هو الحاجة المزدوجة الى التزايد من حيث العدد ومن حيث الغنى بفضل التكاثر في الفضاء وبفضل التعقيد في الزمان ، كما يدلان على الغريزتين اللتين تظهران مع الحياة واللتين تصبحان فيما بعد المحركين الأساسيين في النشاط البشري وهما الحب والطموح . ظاهرياً هناك قوة تعمل أمام أعيننا ، فتحاول أن تتحرر من عوائقها ، كما تحاول أن تسابق ذاتها ، وان تعطي أولاً كل ما عندها ، ثم ثانياً أكثر مما عندها : وهل يمكن تعريف الفكر بغير هذا ؟ ومن أي جهة تتميز الطاقة الروحية ، إذا وجدت ، عن غيرها من الطاقات ، ان لم تتميز بقدرتها على أن تستخلص من ذاتها ما ليس موجوداً فيها ؟

ولكن يجب حسابُ حسابٍ للعقبات من كل نوع التي تتصدى لهذه القوة في مسارها . إن تطور الحياة منذ نشأتها حتى وصولها الى الإنسان يبعث أمام أعيننا صورة تيار وجداني يلتزم ويلج بالمادة كما لو كان يريد أن يشق فيها ممراً داخلياً ، ويقوم بمحاولات عالى أصعدة مختلفة . يندفع إلى الأمام بسرعة متفاوتة ، ويتحطّم في أغلب الأحيان عند الصخرة ولكنه ينجح مع ذلك ، وفي اتجاه واحد على الأقل في اختراقها لكي يظهر من جديد في العلن . هذا الاتجاه هو خط التطور الذي انتهى الى الإنسان . ولكن لماذا التزم الفكر بهذا المشروع ؟

ما هي مصلحته في حفر هذا النفق ؟ إن هذا السؤال يقودنا الى تتبع عدة

خيوط من الأحداث جديدة ، سوف نراها تلتقي في نقطة واحـدة . ولكن يتوجب الغوص في مثل هذه التفاصيل حول الحياة السيكولوجيـة ، وحول العلاقة بين السيكولوجيا والفيزيولوجيا ، وحول المثال الأخلاقي وحول التقدم الاجتماعي ، ونحسن صنعاً إن نحن سرنا مباشرة الى الاستنتاج . فَلْنضع إذاً المادة والوعيَ وجهاً لوجه : نجد أن المادة هي ما يَقْسِمُ وهي ما يوضـح . والفكرة إذا تركت لذاتها تقدم تركيبة من العناصر متقارنة لا نستطيع أن نقول عنها أنها شيء واحد أو أشياء كثيرة : إنها سلسلة أو استمرارية ، وفي كـل استمرارية يوجد غموض وإبهام . ولكي تصبح الفكرة مميزة ، يجب أن تتوزع ضمن كلمات : ونحن لا ندرك ما يجول في خاطرنا إلا بعد أن نمسك بورقة وقلم ونصُفَّ فوقها الكلمات جنباً الى جنب فتتداخل . وهكذا تعمل المادة على تفريق وتمييز ، وعلى تفكيك الميول الى خصوصيات فردية ، وأخيراً الى شخصيات ذات ميول كانت مختلطة في نزعتها الأصلية الى الحياة . ومن جهة أخرى تستثير المـادةُ الجهد وتجعله ممكنـاً . فالفكـرة التي ليست الا فكرة ، والعمل الفني الذي ما يزال مجرد فكرة ، والقصيدة التي ما تزال حلماً ، لا تستحق العناء ؛ إن التحقيق المادي بتحويل القصيدة الى كلمات ، والتصور الفني الى تمثال أو لوحة ، هو الذي يتطلب مجهوداً . والمجهود متعب ولكنه أيضاً ثمين ، وهو أغلى أيضاً من العمل الذي تحقق ، إذ بفضل الجهد يتم استخلاص ما لم يكن موجوداً في الذات ، من الذات . لقد ارتقى الفنان فوق ذاته . ولكن هذا الجهد ما كان ليتحقق بدون المادة : فمقاومة المادة وطواعيتها التي أجبرناها عليها ، تجعلها بآنٍ واحـدٍ العقبة ، والاداء والحـافز . المـادة تتحدى قدرتنا ، وتحفظ سمتها وطابعها ، وتقتضي تكثيف هذه القوة .

لم يستطع الفلاسفة الذين بحثوا في معنى الحياة ومصـير الانسان ، ان يلاحظوا بشكل كافٍ ، ان الطبيعة قد تكفلت ان تعلمنا عن حالها بحالها . فهي تشعرنا بإشارة واضحة بأنا بلغنا هدفنا . وهذه الاشارة هي الفـرح . أقول الفرح ولا أقول اللذة . فاللذة ليست إلا وهماً اخترعته الطبيعـة لكي

تحصل من الكائن الحي على حفظ الحياة . اللذة لا تشير الى الاتجاه الذي تسير به الحياة ولكن الفرح يعلن دائماً أن الحياة قد نجحت وانها كسبت أرضـاً جديدة وانها كسبت نصراً : وكل فرح كبير يتميز بلهجة انتصارية . ونحن ان وقفنا عند هذه الاشارة وان تتبعنا هذا الخط الجديد من الوقائع ، نجد أنه حيث ما وجد الفرح وجد الابداع : وكلما ازداد الابداع غنىً كلما كان الفرح أعمق . إن الأم التي تنظر الى طفلها تفـرح لأنها تعي أنها أبدعتـه جسدياً وأخلاقياً . والتاجر الـذي تزدهـر تجارتـه ، وصاحب المصنـع الذي تزدهر صناعته ، هل هو فرح بسبب المال الذي يكسب وبسبب الشهرة التي تحققت له ؟ الثروة والاعتبار يدخلان ، والى حد كبير في الرضى الذي يستشعره ، ولكنهما يقدمان ملذات أكثر مما يقدمان الفرح ، وما يحس به من فرح حقيقي ينتج عن الشعور بقيامه بمشروع ناجح ، وبأنه قد أبدع وخلق شيئاً ما . أنظر الى الأفراح الاستثنائية ، كفرح الفنان الذي حقق فكرته ، وكفرح العالم الذي اكتشف أو اخترع . قد يقال ان هؤلاء الناس يعملون للمجد وانهم يستمدون أفراحهم الحية من الاعجاب الذي يكنه الناس لهم . وهذا خطأ عـظيم . نحن نحب المديح ونحب الامجاد بالمقدار الذي نشك فيه بنجـاحنا . في أعماق الغرور يوجد تواضع . ونسعى إلى التأييد طمعاً أو بغية الطمأنينة ، وربما من أجل دعم الحيوية غير المكتملة ، التي نحسها ، فنريد أن نحيطها بإعجاب الناس وتأييدهم ، كما يوضع الـطفل المـولود قبـل وقته في القـطن . ولكن الشخص المتأكد تماماً من أنه أبدع شيئاً حياً وخالداً ، لا يحتاج الى المديح ، ويشعر أنه فوق المجد ، لأنه مبدع وخالق ، ولأنه يعرف ذلك ، ولأن الفرح الذي يحسه هو فرح إلـهي . إذا كان الفوز في الحياة هو فوز خلق وإبداع ، في كل المجالات ، ألا يتـرتب علينا أن نفتـرض أن الحياة البشـرية تجـد مبرر وجـودها في خلقٍ ، أو إبداعٍ يستطيع - بخلاف إبداع الفنان والعالم - أن يتتابع ويستمر في كل لحظة ، لدىً جميع الناس : الخلق للذات بالذات ، تنمية الشخصية بفضل الجهد الذي يستمد الكثير من القليل ، الشيء من العدم ،

ويضيف باستمرار زيادات من الثروة على ما هو موجود منها في هذا العالم ؟

إن الطبيعة إذا نظر اليها من الخارج تبدو إزدهاراً ضخماً في جدة غير متوقعة . والقوة التي تحيي هذه الطبيعة تبدو وكأنها تبدع بمحبة ، لا لشيء بل من أجل اللذة ، تبدع التنوع غير المحدود ، في الأصناف النباتية والحيوانية . وهي تعطي كل نوع قيمة ذاتية ، قيمة الانجاز الفني العظيم . قد يقال أن الطبيعة تتعلق بأول نوع يظهر كما تتعلق بالأنواع الأخرى كما تتعلق بالانسان . ولكن شكل الكائن الحي بعد أن يرتسم يتكرر بشكل غير محدود . ولكن أعمال هذا الكائن ، بعد أن تظهر ، تميل الى تقليد ذاتها بذاتها والى التكرار بصورة أوتوماتيكية : فالأوتوماتية والتكرار ، السائدان في كل مكان كما لدى الانسان تعملان على اخبارنا بأننا هنا في استراحة ، وأن المراوحة في المكان التي نقوم بها ليست من حركة الحياة في شيء .

إن وجهة نظر الفنان مهمة إذاً ، ولكنها ليست نهائية . إن غنى وأصالة الأشكال يدلان على ازدهار الحياة . ولكن في أوج هذا الازدهار الذي يعني جمالُه القوة ، يقف ظاهراً مسار الحياة وتبدو عاجزة ، بصورة مؤقتة ، عن السير البعيد ، كما يفعل الطفل الذي ينهي انحداره السريع بحركة التفافية لطيفة .

ساميةٌ هي وجهةُ نظر العالم الأخلاقي . عند الانسان فقط ، وخاصة عند الفضلاء ، تستمر الحياة بدون عقبات فتقذف في هذا العمل الفني الذي هو الجسد البشري ، المخلوق عَرَضاً ، بفعل حركة الحياة ، التيارَ الذي يبدع بدون حدود ، الحياةَ الأخلاقية . إن الإنسان المدعو باستمرار الى الارتكاز على كل ماضيه ، لكي يضغط بقوة أكبر على مستقبله ، الانسان هذا هو النجاح الأكبر في الحياة . ولكنه خالق مبدع هذا الذي يستطيع بعمله الزاخم بذاته ، أن يكثف أيضاً عمل الآخرين ، وان يشعل بكرمه ، بؤر كرم أخرى . ان رجال الأعمال الأخيار ، وخاصة أولئك الذين شقت بطولتهم

المبدعة والبسيطة للفضيلة سبلاً جديدة ، هم رسل حقيقة ميتافيزية . وكلما كانوا في ذروة التطور فإنهم يكونون أقرب الى المنابع ، فيبرزون بشكل محسوس هذه الغريزة التي تصدر من الأعماق . لننظُرْ إليهم بانتباه ، ولنحاولْ أن نحس بمحبة بما يحسون ، إذا أردنا أن نغوص ، بفضل الالهام ، الى مبدأ الحياة بالذات . ولكي نصل الى سر الأعماق يتوجب أحياناً استهداف القمم . إن النار الموجودة في باطن الأرض لا تظهر إلا في ذرى البراكين .

على الطريقين الكبيرين اللذين وجدهما الاندفاع الحيوي مفتوحين أمامه ، على طول سلسلة المفصليات وسلسلة الفقريات ، نمت باتجاهات مختلفة الغريزة والذكاء يغلف أحدهما الآخر بشكل غامض .

عند نقطة السمت في التطور الأول وجدت الحشرات الغشائيات الأجنحة كالنحل وعند آخر التطور الثاني وجد الانسان : ومن الجهتين ، رغم الفرق الجذري في الأشكال الحاصلة ، ورغم الفارق المتزايد في الطرق المجتازة ، أدى التطور الى الحياة الاجتماعية . فكأن الحاجة بدت منذ البداية ، أو كما لو أن توقاً أصلياً وأساسياً في الحياة لا يستطيع أن يجد مبتغاه الكامل الا في المجتمع . فالمجتمع الذي هو اشتراكية الطاقات الفردية ، يستفيد من جهود الجميع ، ويجعل جهود الجميع أيسر وأسهل . والمجتمع لا يستطيع أن يستمر إلا إذا تبعه الفرد ، وهو لا يستطيع أن يتقدم إلا إذا أعطى للفرد حرية التصرف : مطلبان متناقضان يجب التوفيق بينهما . عند الحَشَرةِ يتوفر الشرطُ الأول وحده . فمجتمعات النمل والنحل محكومة بشكل مدهش وموحدة ولكنها محكومة برتابة لا محيد عنها . وإذا كان الفرد ، منها ، ينسى فيها ذاته ، فإن المجتمع ينسى أيضاً مصيره . الاثنان ، المجتمع والفرد ، في حالة من « الروبصة » ، يدوران ويعيدان ، بشكل غير محدود ، الدوران ضمن نفس الدائرة ، بدلاً من السير الى الأمام بخط مستقيم ، وبفعالية اجتماعية أكبر ، وبحرية فردية أكثر كمالاً . وحدها المجتمعات البشرية تضع نصب

أعينها الهدفين اللذين يجب بلوغهما ، هذه المجتمعات المتصارعة فيما بينها والمتحاربة بعضها ضد بعض ، تبحث بشكل واضح ، عن طريق الصدام والاحتكاك ، عن وسيلة لتدوير الزوايا ، ولاستخدام المفارقات ، ولاستبعاد التناقضات ، كما تسعى لدمج الارادات الفردية ، دون تشويه ، في الإرادة العامة ، والى إدخال المجتمعات المختلفة ، بدورها ، دون أن تفقد أصالتها ولا استقلالها، في مجتمع أكثر اتساعاً : انه مشهد يثير القلق ويبعث الطمأنينة إلى درجة تحمل المشاهد على القول لنفسه هنا أيضاً - وعبر حواجز لا تعد ولا تحصى - تعمل الحياة على تفريد وعلى دمج الصفات الأعلى ابتكاراً وجُهْداً ، وذلك من أجل الحصول على أكبر الكميات عدداً وعلى أكثر النوعيات غنىً .

والآن إذا تركنا هذا الخط الأخير من الوقائع من أجل العودة الى الخط السابق ، وان نحن أخذنا في الحساب ان النشاط العقلي عند الانسان يتجاوز نشاطه الدماغي ، وان الدماغ يختزن عادات محركة ولكنه لا يختزن الذكريات ، وان الوظائف الأخرى الفكرية هي أيضاً أكثر استقلالاً ، عن الدماغ ، منها عن الذاكرة ، وان الاحتفاظ بالشخصية ، وحتى تزخيمها ، يصبحان بعد ذلك ممكنين أو حتى محتملين ، بعد تفكك الجسد ، ألا نظن عندئذٍ أن الوعي ، من خلال مروره عبر المادة الموجودة في هذه الدنيا ، يُصقل كما الفولاذ ، وانه يستعد ويتحضر لعمل أكثر فعالية ، ولحياة أكثر زخماً ؟

هذه الحياة ، إني أتمثلها كحياة صراع وكمطلب للابتكار ، وكتطور خلاق : يأتي اليها كلّ منا ، بفعل القوى الطبيعية وحدها ، فيحتل مكاناً في لعبة المجالات والصعد الأخلاقية حيث ترفعه اليها نوعية وكمية جهوده ، كما يرتفع البالون المنطلق من الأرض ليستوي في المستوى الذي تؤهله له كثافته وثقله . ان هذا الذي أذكره هو مجرد فرضية حسبما اعتقد ؛ لقد كنا منذ لحظة داخل منطقة الاحتمال ، وها نحن في منطقة الممكن المجرد . فلنعترف

بجهلنا ، إنما يجب أن لا نستسلم لنهائية هذا الجهل . وإذا كان لحالات الوعي « ما وراء » فإني لا أرى سبباً يمنعنا من اكتشاف وسيلة نسْتَكْشَفُ بها هذا « الما وراء». لا شيء مما يعني الانسان، يمكن أن يتحرر من الانحياز للانسان. في بعض الأحيان ، تكون المعرفة التي نتصورها بعيدة جداً عنا ، في اللانهائي ، تكون الى جانبنا تنتظر منا الرضى لاقتطافها . تذكروا ما حصل بالنسبة الى « ما وراء » آخر هو ما وراء القضاءات فوق النجوم . ذَكَرَ أوغست كونت أنه من المستحيل اطلاقاً التعرف على التركيب الكيميائي للاجسام السماوية . وبعد ذلك بعدة سنوات ، تم اختراع التحليل الطيفي ونحن نعلم اليوم ، وبصورة أفضل مما لو كنا ذهبنا اليها ، ممَ تتألف الكواكب .

الفصل الثاني

الروح والجسد

« محاضرة أعدت من أجل « الايمان والحياة » في 28 نيسان 1912 »(1)

عنوان هذه المحاضرة هو « الروح والجسد » أي المادة والروح ، أي كل ما هو موجود وحتى - لو صدقنا ما تقوله فلسفة سوف نتكلم عنها لاحقاً - شيء ما أيضاً غير موجود . ولكن اطمئنوا ان هدفنا لا يرمي الى تعميق طبيعة المادة ولا الى التعمق في طبيعة الروح . يمكن أن نميز شيئين احدهما عن الآخر ثم تحديد الروابط بينهما الى درجة ، دون أن نتعرف على طبيعة كل منهما ، عن طريق ذلك .

يستحيل عليَّ الآن أن أتعرف إلى كل الأشخاص الذين يحيطون بي . رغم أني اختلف عنهم ، ورغم أني أعرف أيضاً ما هي وضعيتهم بالنسبة الي . هكذا الحال في ما بين الجسد والروح : تحديد جوهر الجسد وجوهر الروح ، هو مشروع يقودنا الى البعيد ؛ ولكن من السهل أكثر ، معرفة ما يجمع بينهما وما يفرق بينهما . لأن هذا الاتحاد وهذا الافتراق هما وقائع تجريبية .

---

(1) ظهرت هذه المحاضرة مع دراسات أخرى قدمها مؤلفون متعددون ، في المجلد الصادر تحت عنوان : « المادية المعاصرة » في مكتبة الفلسفة العلمية ، الصادرة بإشراف الدكتور غوستاف لوبون (فلا ماريون .) .

في أول الأمر ماذا تقولُ ، حول هذه النقطة ، التجربةُ المباشرةُ والبسيطة التي يقول بها الحس العام ؟ كل منا هو جسد خاضع لنفس القوانين التي تخضع لها كل الأجزاء الأخرى من المادة . وإذا دُفِعَ جسمُنا ، فهو يتقدم ، وإن سحبناه، فإنه ينسحب ، وان رفعناه وتركناه، يسقط. ولكن الى جانب هذه الحركات التي تُبْعَثُ بصورةٍ ميكانيكية ؛ بفعل سبب خارجي ، هناك حركات أخرى تبدو آتيةً من الداخل ، وتختلف عن الحركات السابقة من حيث أنَّها غير متوقعة : فيقال عنها أنها حركات « إرادية » . فما هو سببها ؟ . إنها ما يُعَبِرُ عنه كل منا بكلمة « أنا » . فما هو « الأنا » ؟ انه شيء يظهر ، خطأً أو صواباً ويتجاوز من جميع النواحي الجسد المتحد مع هذا الأنا ، انه يتجاوزه في الفضاء كما يتجاوزه في الزمن .

في الفضاء ، لأن كلاً منا يقف عند حدود معينة تحده ، في حين ان قدرتنا على الإدراك ، وخاصة قدرتنا على الرؤية ، تمكننا من تجاوز جسدنا بكثير : اننا نذهب الى الكواكب .

وفي الزمن أيضاً لأن الجسد هو مادة ، والمادة تقوم في الحاضر ، وإذا كان الماضي يترك فيها شيئاً منه ، فإن هذا الشيء لا يكون من الماضي إلا بالنسبة الى الوعي الذي يدرك هذا الشيء والذي يفسر ما يدركه في ضوء ما يتذكره : فالوعي هو الذي يحفظ الماضي ، وهو الذي يَبْرُمُهُ على نفسه تدريجياً كل ما مر الزمن ، وهو الذي يُعِدُّ معه المستقبل الذي يسعى الوعي الى خلقه . حتى الفعل الارادي ، الذي تكلمنا عنه منذ لحظة ، ليس شيئاً آخر غير مجموعة من الحركات التي تعلمناها من تجارب سابقة ، والتي وجهت باتجاه جديد يتغير كل مرة بفعل هذه القوة الواعية التي يبدو دورها واضحاً ، وهو تقديم شيء جديد الى العالم ، باستمرار . نعم ان هذه القوة الواعية تخلق كل جديد خارج نطاقها ، لأنها ترسم في الفضاء حركات غير متوقعة في الحاضر والمستقبل . وهي تخلق أيضاً شيئاً جديداً في داخلها بالذات ، لأن العمل الارادي يؤثر في

الشخص الذي يريد هذا العمل ، ويغيِّرُ الى حد ما في سمة الشخص الذي ينبثق عنه هذا العمل ، وينجز ، بنوع من المعجزة ، هذا الخلق الإبداعي للذات من قبل الذات ، وهذا الخلق الذي يبدو وكأنه هدف الحياة البشرية بالذات .

وبالاختصار ، الى جانب الجسد المحدود في اللحظة الحاضرة ، زمنياً ، والمحصور في مكانه فضائياً ، والذي يتصرف وكأنه إنسان آلي ، ويتفاعل بصورة ميكانيكية مع التأثيرات الخارجية ، الى جانب هذا الجسد ، ندرك شيئاً ما يتمدد أبعد من تمدد الجسد في الفضاء ، ويبقى عبر الزمن . إنه شيء ما يطلب من الجسد ، ويفرض عليه حركات ، ليست أوتوماتيكية ومرتقبة ، بل حركات غير متوقعة وحرة : هذا الشيء الذي يتجاوز إطار الجسد من جميع الجهات ، والذي يبدع أفعالاً ، حين يبتدع ذاته من جديد ، إنه « الأنا » انه « الروح » ، انه « النفس » ـ والنفس هي بالضبط قوة تستطيع أن تستمد من ذاتها أكثر مما تحتوي هذه الذات ، وتستطيع أن تعطي أكثر مما تأخذ ، وأن تقدم أكثر مما عندها . هذا ما نعتقد اننا نراه ، وذلك هو الظاهر .

يقال لنا : « هذا جميل ، ولكنه ليس إلا ظاهراً . دققوا في النظر . واستمعوا الى ما يقوله العلم . إنكم تعترفون بأنفسكم ان هذه « الروح » لا تعمل أمامكم بدون جسد . والجسد يرافقها منذ الولادة حتى الممات . وإذا افترضنا أن الروح مختلفة فعلاً عن الجسد ، فإن كل شيء يتم كما لو كانت مرتبطة به بدون انفصام . إن وعيكم يتلاشى حين تستنشقون الكلوروفورم ، وينتشي هذا الوعي إن شربتم الكحول أو القهوة . إن التسمم الخفيف قد يولد اضطرابات عميقة في الذكاء وفي الاحساس وفي الارادة . أما التسمم الطويل ، كما تخلفه بعض الأمراض الوبائية ، فيورث الجنون . وإذا كان من الصحيح أننا لا نعثر دائماً ، بعد التشريح ، على أعطاب في دماغ المجانين ، فإننا على الأقل نجد بعض الأعطاب في أكثر الأحيان ؛ وحيث لا يوجد عطب

منظور ، فهناك خلل كيميائي أكيد في الأنسجة ، ولَّـد هذا المرض . وأكثر من ذلك لقد حدد العلم في بعض تلافيف الدماغ بعض الوظائف المعينة التي يقوم بها الفكر ، مثل القدرة التي تكلمنا عنها وهي القدرة على الحركات الارادية . إن الأعطاب التي تصيب بعض المواضع في المنطقة الدائرية (rolando) ، بين التجـويف الجبيني والتجويف الصـدغي ، تؤدي الى فقد حـركات الـذراع والفخذ والوجه واللسان . حتى الذاكرة نفسها والتي نجعل منها وظيفة أساسية من وظائف الفكر ، أمكن تحديد موضعها جزئياً عند أسفل التـدويرة الثالثـة من الجبين الأيسر ، حيث تتموضع ذكريات حركات التلفظ بالكلام ؛ وفي المنطقة التي تقع فيها التدويرات الأولى والثانية الصدغية اليسرى ، تتموضع ذاكرة أصوات الكلمات ؛ وفي القسم الخلفي من التدويرة الثانية الصدغية اليسرى تقع الصور البصرية للكلمات وللحروف ، الخ .

ولنذهب بعيداً . تقولون أن الروح ، في الفضاء كما في الزمن تتجاوز الجسد الذي تقترن به ـ فلنعالج الأمر بالنسبة الى الفضاء . صحيح أن الرؤية والسمع يتجاوزان حدود الجسد . ولكن لماذا ؟ لأن الذبـذبات الآتيـة من بعيد ، أثرت في العين وفي الأذن ، وانتقلت الى الدماغ . في الدماغ تحول التأثير الى إحساس سمعي أو بصري . وإذاً فالادراك داخلي في الجسد ولا ينتشر خارجه .

ولننتقل الى الزمن ، إنكم تزعمون أن الفكر يحيط .الماضي ، في حين أن الجسد محدود في حاضر يتجدد باستمرار . ولكننـا لا نذكـر الماضي إلا لأن جسدنا يحتفظ منه بأثر حاضر . إن التأثيرات أو المشاعر التي تحدثها الأشياء في الدماغ تبقى فيه ، كما لو كانت صوراً فوق رقاقة حساسة أو فوق شريط ممغنط أو فوق اسطوانات فونوغرافية . وكما أن الشريط التسجيلي يكرر ويعيد الميلوديا عندما نشغل الجهاز ، هكذا الدماغ يعيد من جديد الذكرى عندما تحدث الهزة المقصودة ، فوق النقـطة التي تسجل فيهـا الانطبـاعْ . وإذاً « فالنفس » لا

تتجاوز الجسد لا في الزمن ولا في الفضاء . . . ولكن هل توجد حقاً نفس أو روح مختلفة عن الجسد ؟

لقد شاهدنا أن التغييرات تحدث في الدماغ باستمرار ، أو بكلام أوضح تحدث تنقلات ، وتجمعات جديدة في الخلايا وفي الذرات ، ومن هذه التنقلات والتغييرات ما يترجم بما نسميه أحاسيس ، وأخرى تترجم بالذكريات ؛ وبعض هذه التغييرات تتطابق ، من غير شك ، مع كل الوقائع الفكرية ، والحسية والارادية : وينضاف الوعي اليها وكأنه بريق يتأجج ؛ إن الوعي يشبه الأثر الضوئي الذي ينبع ويرسم حركة عود الثقاب عندما نحكه ، في الظلام ، فوق الحائط . هذا اللهب المتأجج ، يضيء ذاته ، ويخلق أوهاماً فريدة من الرؤية الداخلية . وهكذا يتصور الوعي نفسه وكأنه يغيّر ويوجه ويحدث الحركات التي يكون هو نتيجة لها .

وعلى هذا يقوم الاعتقاد بوجود إرادة حرة . والحقيقة أنه لو استطعنا أن نرى ما يحدث عبر الجمجمة ، داخل الدماغ الذي يعمل ، ولو أننا نمتلك ، من أجل مراقبة داخل الدماغ ، أدوات تمكننا من تكبير ـ ملايين الملايين من المرات ـ ما توصلت اليه أضخم الميكروسكوبات ، إذن لشاهدنا عبر هذا التكبير ، رقص الخلايا والذرات والالكترونات التي تتكون منها قشرة الدماغ ؛ ولو أننا من جهة أخرى توصلنا الى امتلاك جدول التراسل بين ما هو دماغي وما هو فكري ، وأقصد أننا لو امتلكنا القاموس الذي يتيح ترجمة كل صورة من صور الرقص ، بلغة فكرية وحسية ، عندها نعرف أيضاً أن « النفس » المزعومة وكل ما تفكر فيه ، وكل ما تحسه وتريده ، وكل ما تظن أنها تقوم به بحرية ، انها إنما تفعله بصورة ميكانيكية .

بل اننا نعرف ذلك بصورة أفضل مما تعرفه هي ، لأن هذه النفس الواعية المزعومة لا تضيء إلا قسماً صغيراً من الرقص الحاصل داخل الدماغ . انها ليست أكثر من مجمل الشرارات الفشفاشة التي تتطاير فوق هذه أو تلك من

المجموعات المميزة من الذرات ، في حين أننا نشاهد كل التجمعات المتكونة من كل الذرات ، وكل الرقص الحاصل داخل الدماغ . إن « نفسكم » الواعية هي في معظمها أثر يرى آثاراً : « اما نحن فنرى الآثار والأسباب » .

هذا ما يقال أحياناً باسم العلم . ولكن من المؤكد ـ أليس كذلك ؟ ـ أننا إذا وصفنا «بالعلمية» ما هو ملحوظ وما هو قابل للرصد ، ما هو مبين ، وما هو قابل للتبيين ، فإن الاستنتاج الذي يشبه ما قدمناه ، لا يحتوي على أي شيء من العلمية . لأننا ، في حالة العلم الراهنة ، لا نمتلك حتى إمكانية البرهنة على هذا الاستنتاج . صحيح أن هناك زعماً بأن قانون حفظ الطاقة يتعارض مع القول بخلق وابداع أصغر جزء من قوة أو من حركة في الكون ، وانه لو لم تكن الأشياء تحدث بصورة ميكانيكية ، وانه إذا كانت هناك إرادة فعالة تتدخل لانجاز الأفعال الحرة ، فإن قانون حفظ الطاقة يصبح لاغياً . ولكن البرهنة بهذا الشكل تعني ببساطة التسليم بما هو موضوع تساؤل . لأن قانون حفظ الطاقة ، ككل قوانين الفيزياء ، ليس إلا خلاصة ملاحظات جرت حول ظاهرات فيزيائية ؛ وهذا القانون يعبر عن ما يجري في مجالٍ لم يزعم أحد أنه له فيه هوى أو اختيار أو حرية .

ويقتضي الأمر معرفة تحقق هذا القانون في حالات يشعر فيها الوعي (الذي يعتبر ، بعد كل شيء ، قوة ملاحظة تقوم بالتجارب وفقاً لأسلوبها الخاص) ، انه أمام نشاط حر . إن كل شيء يقدم للحواس أو للوعي مباشرة ، وكل شيء هو موضوع تجربة اما خارجية واما داخلية ، يجب أن يعتبر كواقع طالما لم يقم البرهان على أنه مجرد مظهر . ولكن ، مما لا شك فيه أننا نشعر بأنفسنا أننا أحرار ، وان هذا هو انطباعنا المباشر القائم . وعلى الذين يدعون أن هذا الشعور هو وهم ، أن يقدموا البرهان . وهم لن يستطيعوا تقديمه لأنهم يقومون وبصورة كيفية ، بتغطية الأعمال الارادية ، بقانون ثابتٍ على حالات لا دخل فيها للارادة .

ثم انه من الممكن تماماً ، إذا كانت الارادة تستطيع خلق الطاقة، أن تكون كمية الطاقة المخلوقة ضعيفة جداً بحيث تعجز عن التأثير حسياً في أدواتنا القياسية : والأثر قد يكون مع ذلك ضخماً ، كمثل أثر الشرارة التي تفجر العبوة الناسفة . لن أدخل في فحص معمقٍ لهذه النقطة . يكفيني أن أقول أننا إذا نظرنا إلى آلية الحركة الارادية بشكل خاص ، وإلى عمل الجهاز العصبي عموماً ، والى الحياة بذاتها ، بما فيها من جوهر ، فإننا نصل الى النتيجة بأن براعة الوعي الدائمة ، منذ نشأته البسيطة داخل الأشكال الحية الأكثر بدائية ، تقوم على تحويل وتسخير الحتمية الفيزيائية لأغراضه ، أو بقول آخر ان براعته تقوم على تكييف قانون حفظ الطاقة بحيث يحصل من المادة على صنع متفجرات متزايدة القوة ، متزايدةِ سهولةِ الاستخدام دائماً ؛ وعندها يكفي عمل متناهٍ في ضعفه ، مثل حركة الاصبع التي تكبس دونما جهد على زنبرك المسدس ، من أجل اطلاق كتلة من الطاقة كبيرة ما أمكن في اللحظة المبتغاة وفي الوجهة المختارة . إن الغليكوجين الكامن في العضلات هو بالفعل متفجرة حقيقية . به تتم الحركة الإرادية : واصطناع واستخدام المتفجرات من هذا النوع يبدو وكأنه الشاغل الدائم والأساسي في الحياة ، منذ ظهورها الأول في كتل بروتوبلاسمية تغير شكلها إرادياً إلى أن تبلغ درجة كمالها في أجسام قادرة على القيام بالأعمال الحرة . ولكني مرة أخرى لا أريد التركيز هنا على نقطة أطَلْتُ الاهتمام بها في مكان آخر . إني أقفل الهلال الذي كان بإمكاني تفادي فتحه ، وأعود الى ما كنت قد قلته في بادىء الأمر ، الى استحالة الوصف « بالعلمية » لطرحٍ لم يسبق أن ثبت بالبرهان ولا أن اكتشف بالتجربة .

ماذا تقول التجربة بهذا الشأن ؟

إنها تدل على أن حياة النفس ، أو إذا أحببتم ، على أن حياة الوعي مرتبطة بحياة الجسد ، وان هناك تضامناً بين الحياتين ، ولا شيء أكثر . ولكن

هذه النقطة لم ينازع فيها أحد . وأبعد من ذلك هو الزعم بأن الشيء الدماغي هو معادل للشيء الفكري ، وانه بالإمكان أن نقرأ في الدماغ كل ما يحدث في الوعي الناتج عنه . إن الثياب مرتبطة بالمشجب الذي علقت به فإذا نزعنا المشجب سقط الثوب . ويتأرجح الثوب ان اهتز المشجب . ويتمزق الثوب إذا كان رأس المشجب حاداً . ولا ينتج عن ذلك ان كل تفصيل في المشجب يتطابق مع تفصيلٍ في الثوب ، ولا ان المشجب هو الموازي للثوب . وأيضاً لا يعني كل ذلك أن الثوب والمشجب هما نفس الشيء . إن الوعي مرتبط بدماغٍ ، هذا أمر لا نزاع فيه ، ولا ينتج عن ذلك اطلاقاً أن الدماغ يرسم كل تفصيلات الوعي ولا ان الوعي هو وظيفة من وظائف الدماغ .

كل ما يمكن للملاحظة وللتجربة ، وبالتالي للعلم ، أن يسمح لنا بتأكيده هو وجود نوع من **العلاقة** بين الدماغ وبين الوعي .

ما هي هذه العلاقة ؟ آه ! اننا هنا نستطيع التساؤل هل أعطت الفلسفة حقاً ما كان يطلب منها . على الفلسفة تقع مهمة دراسة حياة الروح في كل مظاهرها . فالفيلسوف ، المتمرس بالمراقبة الذاتية ، الداخلية ، يجب عليه أن ينزل الى داخل ذاته ، ثم يعود الى السطح ، متتبعاً الحركة التدريجية التي بها يتمدد الوعي وينتشر ويتهيأ لكي ينمو في الفضاء . ويشاهد الفيلسوف هذا التحول المادي المتدرج ، ويراقب التصرفات التي بها يظهر الوعي في الخارج ، فيحصل على الأقل على الهام غامض بما يمكن أن يكون عليه ولوج النفس الى المادة ، وما يمكن أن تكون عليه علاقة الجسد بالنفس . ولن يكون هذا الالهام أكثر من لمعانٍ أول ، ليس أكثر . ولكن هذا اللمعان يقودنا عبر الوقائع اللامتعددة التي توفرت للسيكولوجيا ولعلم الأمراض (الباثولوجيا) . وتعمل هذه الوقائع ، بدورها ، على تصحيح وعلى إكمال ما في التجربة الداخلية من تشويه أو من نقص ، فتقوِّم منهج الملاحظة الداخلية .

وهكذا ، بفضل الذهاب والإياب بين مركزي ملاحظة ، أحدهما في الداخل والآخر في الخارج ، نحصل على حل قريب جداً للمشكلة ، حل لا يمكن أن يكون كاملاً كما تزعم ـ في أغلب الأحيان ـ الحلول التي يقدمها ليتافيزيائي ، ولكنه حل قابل للاستكمال كالحلول التي يقدمها العالم .

صحيح أن النبضة الأولى تأتي من الداخل ولهذا فمن الرؤية الداخلية نطلب الايضاح المهم الرئيسي ؛ ولهذا أيضاً تبقى المشكلة كما يجب أن تكون مشكلة فلسفية .

ولكن الميتافيزيقي لا ينزل بيسر من الاعالي التي يجب أن يبقى فيها . وقد دعاه أفلاطون لكي يلتفت بذاته نحو عالم « الأفكار » ، إذ في هذا العالم مقامه الطبيعي ، حيث يتردد بين المفاهيم الخالصة ، فيحضها على التنازلات المتبادلة ، عاملاً بقدر المستطاع على التوفيق فيما بينها ، متمرساً في هذا الوسط المميز بدبلوماسيةٍ عاليةٍ .

إنه يتردد في ملامسة الوقائع والتعاطي معها ، مهما كانت ، وبخاصة مع الوقائع التي تشبه الأمراض العقلية : إنه يخاف أن تتسخ يداه . وبالاختصار ان النظرية التي كان يتوقعها العلم هنا من الفلسفة ـ نظرية مرنة ، قابلة للكمال ، مأخوذة تماماً من مجمل الوقائع المعروفة ـ لم تشأ الفلسفة أو بالأحرى لم تعرف كيف تعطيه اياها .

وعندها كان من الطبيعي أن يقول العالم لنفسه : « بما أن الفلسفة لم تطلب مني ، بالوقائع والبراهين المثبتة ، أن أحَدِّدَ ، بهذا الشكل المحدد أو ذاك ، وحول هذه المواضيع أو تلك ، المحددة ، التوافق المفترض بين ما هو عقلي وما هو دماغي ، فإني سأتصرف ، بصورة مؤقتةٍ ، كما لو كان هناك توافق قائم كامل ، وكما لو كان هناك تعادل أو حتى ، تماثل . وإني ، بصفتي فزيولوجياً ، وبواسطة المناهج التي أملك ـ وهي الملاحظة والتجريب

الخارجيين تماماً ـ لا أرى غير الدماغ وليس لي ممسك إلا على الدماغ ! وإذاً فإني سأتصرف كما لو أن الفكر ليس إلا وظيفة من وظائف الدماغ؛ وسأسير بالتالي بجرأة ، وان حظوظي في التقدم كبيرة . وعندما لا يعرف المرء حداً لحقه ، فإنه يفترضه ، أول الأمر ، بدون حدود . وهناك دائماً مجال للتراجع » . هذا ما يقوله العالم لنفسه ؛ ولو أنه استطاع الاستغناء عن الفلسفة لكان وقف عند هذا الحد .

ولكن الفلسفة لا يمكن الاستغناء عنها ؛ وبانتظار أن يقدم الفلاسفة الى العلم النظرية المرنة ، القابلة للقولبة وفقاً للتجربة المزدوجة ، من الداخل ومن الخارج ، التي يحتاجها العلم ، كان من الطبيعي ، أن يقبل العالِمُ ، أخذاً من الميتافيزيك القديم ، العقيدة الجاهزة الكاملة ، المبنية على معطيات متنوعة ، والتي تتلاءم ، بصورة فضلى ، مع قاعدة المنهج التي بدت له جديرة بالاتباع . فضلاً عن ذلك لم يكن له خيار . إن الفرضية الوحيدة الواضحة التي تركتها لنا الميتافيزياء ، في القرون الثلاثة الأخيرة ، حول هذه النقطة هي بالضبط ، فرضية التوازي الدقيق بين النفس والجسد ، باعتباران النفس تعبر عن بعض حالات الجسد ، أو أن الجسد يعبر عن النفس ، أو أن النفس والجسد هما ترجمتان ، بلغتين مختلفتين ، لأصل واحد ، ليس هو النفس وليس هو الجسد : وفي الحالات الثلاث ، يعادل « الدماغي » « الفكريَّ » .

كيف توصلت فلسفة القرن السابع عشر إلى هذه الفرضية ؟

لم يكن ذلك بفضل علم التشريح ولا علم وظائف الاعضاء (الفيزيولوجيا) ، بالنسبة الى الدماغ : وقد كانا علمين حديثي العهد جداً ؛ ولم يكن ذلك أيضاً بفضل دراسة بنْيةِ ووظائف وأعطاب الفكر . كلا ، ان هذه الفرضية قد استخرجت من المبادىء العامة في ميتافيزياء ، صممت ، في معظمها على الأقل ، لتجسيد طموحات الفيزياء الحديثة .

لقد كشفت الاكتشافات التي عقبت عصر النهضة الأوروبية ـ خاصة اكتشافات كبلر وغاليلي ـ إمكانية رد المسائل الفلكية والفيزيائية الى مسائل ميكانيكية .

من هنا فكرة تصوير مجمل الكون المادي ، غير العضوي والعضوي ، كآلةٍ ضخمةٍ خاضعة لقوانين رياضية . وسنداً لهذا ، فإن الأجسام الحية عموماً ، وجسم الانسان خاصة ، يجب أن تدخل في مسنن الآلة باعتبارها دواليب في أوالية المنظومة الآلية الدقيقة ؛ ولا يستطيع أيٌّ ما أن يفعل شيئاً لم يكن محدداً من قبل ، وقابلاً للحساب بالطريقة الرياضية . وهكذا تصبح النفس البشرية عاجزة عن الخلق ؛ ويتعين ، في حال وجودها ، أن تقتصر حالاتها المتتالية ، على أن تترجم ، بلغة الفكر والاحساس ، نفس الأشياء التي يُعبر عنها جسد هذه النفس ، بالامتداد وبالحركة . والواقع أن ديكارت لم يذهب الى مثل هذا البعد : فبالنظر الى ما يتمتع به من حس بالوقائع ، فضّل ـ ولو على حساب ضيق العقيدة ـ أن يترك القليل من المكان للارادة الحرة . وإذا كان هذا القليل قد زال ، مع سبينوزا وليبنيز ، بفضل منطق النظام الصارم ، وإذا كان هذان الفيلسوفان قد وضعا ـ بكل الدقة اللازمة ـ فرضية الموازاة الدائمة الثابتة بين حالات الجسد وحالات النفس ، فإنهما على الأقل قد أحجما عن جعل النفس مجرد انعكاس للجسد ؛ بل انهما أكدا أن الجسد هو انعكاس للنفس . ولكنهما أعدًا السبل الى ديكارتية منقوصة ، ضيقة ، تقول بأن الحياة العقلية ليست إلا انعكاساً للحياة الدماغية ، وان النفس المزعومة تقتصر على مجموعة من الظاهرات الدماغية ينضاف اليها الوعي كالبريق المتألق . والواقع ، وبخلال كل القرن الثامن عشر ، بإمكاننا أن نتتبع بدقة أثر هذا التبسيط المتتابع للميتافيزياء الديكارتية . فبقدر ما تضيق هذه الميتافيزياء ، فإنها تندمج أكثر في فيزيولوجيا ، تجد فيها ، بالطبع ، فلسفة من شأنها أن تعطيها الثقة بذاتها ، ثقة هي بحاجة اليها . وهكذا استطاع فلاسفة

من أمثال لامتري ، وهلفتيوس ، وشارل بونّي ، وكابانيس، الـذين كانت روابطهم مع الديكارتية معروفة تماماً ، أن يقدموا للعلم ، في القرن التاسع عشر ، ما هو مفيد له تماماً من ميتافيزياء القرن السابع عشر .

في هذا الوضع ، كم من علماء يتفلسفون اليوم حول علاقة النفساني بالفيزيائي ، يؤيدون فرضية الموازاة ، ان هذا يصبح مفهوماً : إن الميتافيزيقيين قلّما قدموا لهم شيئاً آخر . .وانهم فضلوا عقيدة الموازاة على كل العقائد التي يمكن الحصول عليها بنفس طريقة البناء « المسبق » . إني أفهم هذا أيضاً : لقد وجدوا في هذه الفلسفة تشجيعاً من أجل المضي قدماً . ولكن ان يأتي هذا أو ذاك منهم، ليقول لنا ، ان هذا هو العلم ، وان التجربة هي التي تكشف لنا عن موازاة دقيقة وكاملة بين الحياة الدماغية والحياة العقلية ، لا . لا ! اننا نوقفه ، ونجيبه تستطيع ولا شك ، أنت كعالم ، أن تدعم هذا الطرح ، كما يدعمه الميتافيزيائي ، ولكن عندها ، ليس العالِمُ هو الذي يتكلم ، انه الميتافيزيائي ، انك تردّ لنا ببساطة ما سبق أن أقرضناك إياه . ان العقيدة التي تقدمها لنا ، نحن نعرفها : انها خارجة من معملنا ؛ نحن ، الفلاسفة ، الذين صنعناها ؛ وانها لبضاعة قديمة جداً . ولكن هذا لا ينقص من قيمتها ؛ بالتأكيد ، ولكنه لا يزيد من هذا القيمة أيضاً . قدمها كما هي ، ولكن إياك أن تجعل من نتائج العلم ، أو من النظريات المنمذجة وفقاً للوقائع ، والقابلة للتكيف معها ، عقيدةً استطاعت أن ترتدي - حتى قبل ازدهار علمنا الفيزيولوجي وعلمنا السيكولوجي - الشكل الكامل والنهائي الذي يعرف به البناء الميتافيزيكي .

فهل نحاول نحن عندها أن نصوغ علاقة النشاط العقلي بالنشاط الدماغي ، كما تبدو ، ان نحن استبعدنا كل فكرة مسبقة ، على أن لا نأخذ إلا بالوقائع المعروفة ؟

إن صيغة من هذا النوع ، مؤقتة بالضرورة ، لا يمكنها أن تطمح إلى أكثر من احتمال بسيط . ولكن على الأقل من شأن الاحتمالية أن تتزايد ، كما من شأن الصيغة أن تتضح أكثر فأكثر ، بمقدار ما تتسع المعرفة بالوقائع .

قلت لكم إذن أن فحصاً واعياً لحياة الفكر ولقرينها الفيزيولوجي يحملني على الاعتقاد أن الحس العام على حق ، وأن الوعي البشري يحتوي أكثر بما لا يحصى ، مما يحتويه الدماغ الذي هو آلة هذا الوعي . هذا هو ، إجمالاً ، الاستنتاج الذي توصلت اليه(1) . إن الناظر الى داخل دماغ في أوج نشاطه ، والمتتبع لحركة الذرات ، القادرَ على تفسير كل ما تعمله ، هذا الانسان يعرف بدون شك ، شيئاً ما عما يحدث في الفكر ، ولكنه لن يعرف إلا القليل القليل . إنه يعرف فقط ما تعبر عنه الاشارات ، والمواقف والحركات الجسدية ، ويعرف ما تحتويه الحالة النفسية من عمل قيد الانجاز ، أو العمل الناشىء فقط : أما الباقي فيفوته . وهو يكون ـ تجاه الأفكار والمشاعر التي تحدث داخل الوعي ـ في وضع المشاهد الذي يميز كل ما يفعله الممثلون على المسرح ، ولكنه لا يسمع كلمة مما يقولون . لا شك أن حركة الممثلين جيئة وذهاباً ، وإشاراتهم وأوضاعهم ، لها ما يبررها في التمثيلية التي يلعبون ؛ وان نحن عرفنا النص ، استطعنا التنبؤ تقريباً بالاشارة ، ولكن العكس ليس صحيحاً ، ومعرفة الاشارات لا تفيدنا إلا القليل عن التمثيلية ، إذ يُوجد في الكوميديا الذكية الكثير الكثير غير الحركات التي تنم عنها . وهكذا ، اعتقد لو أن علمنا بالأوالية الدماغية كان كاملاً ، وكذلك لو اكتملت سيكولوجيتنا ، إذاً لاستطعنا التحزر على ما يجري داخل الدماغ في حالة نفسية معينة ؛ ولكن العملية العكسية تعتبر مستحيلة ، لأننا نملك الخيار ، بالنسبة الى وضعيةٍ ، في الدماغ ، واحدةٍ ، بين جملة من الحالات النفسية المختلفة ، هي أيضاً

(1) لشرح هذه الفكرة ، راجع كتابنا «المادة والذاكرة» ، باريس 1896 (وبصورة خاصة الفصلين الثاني والثالث) .

خصوصية[1] . أنا لا أقول ـ وأنبه الى هذا ـ ان مطلق حالة نفسية يمكن أن تتطابق مع حالة دماغية معينة : ضعْ الاطار ، انك لن تُضَمِنَهُ مطلق لوحة : إن الاطار يحدد شيئاً ما في اللوحة ، بعد استبعاد كل اللوحات التي ليس لها نفس الشكل ونفس الحجم ؛ ولكن ، بعد ملاءمة الشكل والحجم ، تدخل اللوحة في الاطار . هكذا الأمر بالنسبة الى الدماغ والوعي . فإذا كانت الأعمال البسيطة نسبياً ـ إشارات ، مواقف ، حركات ، تتدهور فيها الحالة النفسية المعقدة ـ هي فعلاً الأعمال التي يُحَضِّرُها الدماغ ، عندها تتسرب الحالة الذهنية تماماً إلى الحالة الدماغية ؛ ولكن هناك العديد العديد من اللوحات المختلفة التي تتوافق مع هذا الإطار ؛ وبالتالي لا يحدد الدماغ الفكر ؛ وينتج عن ذلك ان الفكر ، في معظمه على الأقل ، مستقل عن الدماغ .

تتيح دراسة الوقائع بدقة متزايدة وصف هذا المظهر الخاص من مظاهر الحياة الفكرية المرسوم ـ برأينا ـ داخل النشاط الدماغي . هل الأمر يتعلق بالقدرة على الإدراك وعلى الاحساس ؟ إن جسدنا ، المبثوث في العالم المادي ، يتلقى اشارات عليه أن يجيب عليها بحركات مناسبة ؛ والدماغ ، وكذلك الجهاز الدماغي الشوكي ، عموماً ، يُعِدَّانِ هذه الحركات . ولكن الإدراك هو شيء آخر[2] فإذا تعلق الأمر بالقدرة على الاختيار أو الارادة ؟ يقوم الجسد عفوياً بحركات إرادية بفضل بعض الأواليات ، الجاهزة المركبة في الجهاز العصبي ، التي لا تنتظر إلا اشارة لكي تنطلق ؛ والدماغ هو النقطة التي منها تنطلق الاشارة ، بل الانطلاقة بالذات . إن منطقة رولاندو ، حيث تتموضع الحركة الارادية ، تشبه ، بهذا الشأن ، مركز التوجيه ، فوق الخطوط

(1) ثم آن هذه الحالات لا يمكن أن تصور إلا بصورة غامضة ، وفجة ، إذ ان كل حالة نفسية محددة تشكل ، في محملها ، شيئاً ما غير متوقع وجديداً .

(2) راجع ، حول هذه النقطة كتابنا « المادة والذاكرة » ، الفصل الأول .

الحديدية ، حيث يقوم العامل المولج بالأمر ، بتوجيه القطار الآتي ؛ أو أيضاً ، إنها محول ، بفضله يمكن توصيل اشارة خارجية معينة بجهازٍ محركٍ نختاره ؛ ولكن إلى جانب أعضاء الحركة ، وأعضاء الاختيار ، هناك شيء اخر ، هناك الاختيار بالذات .

وأخيراً إذا تعلق الأمر بالفكر ؟

عندما نفكر ، من النادر أن لا نتكلم مع أنفسنا : ان نخطط أو نُحَضِّر ، حتى ولو لم ننفذ فعلاً ، حركات التلفظ التي تعبر عن فكرنا ؛ ولا بدَّ أن شيئاً ما يجب أن يرتسم في الدماغ . ولكن الأوالية الدماغية للفكر لا تقتصر على هذا ، حسب ما أعتقد : فوراء الحركات الداخلية التلفظية ، التي ليست ضرورية على كل حال ، هناك شيء أكثر لطافة ، ولكنه أساسي . وأقصد به هذه الحركات الناشئة التي تدل ، بالرمز ، على كل الاتجاهات المتتالية في الفكر . لاحظْ ان الفكر الواقعي ، المحدد ، الحي هو شيء قلّما حدثنا عنه علم النفس حتى الآن ، لأنه يستعصي على الملاحظة الداخلية . ان ما يُدرس عادة تحت هذا الاسم ليس الفكر بالذات بقدر ما هو تشبيه مصطنعٌ حاصل من تأليف وجمع صورٍ وأفكار .

ولكنك بالصور وحتى بالأفكار لا يمكنك أن تكوِّن فكراً ، كما أنك لا تستطيع بواسطة الأوضاع أن تكوِّن حركة . **إن الفكرة هي توقفٌ في التفكير** . انها تولد ، عندما يتوقف التفكير عن متابعة مساره أو عندما يراجع نفسه : حاله في ذلك كحال الحرارة تتولد من القذيفة عندما تصطدم بالحاجز . وكما أن الحرارة لم تكن موجودة من قبلٍ في جسم القذيفة فإن الفكرة لا تشكل جزءاً من أصل الفكر . حاول ، مثلاً ، جَمْعَ فكرات : « **الحرارة** » ،« **الحدث** » و« **القذيفة** » بعضها الى بعض ، على أن تدخل فيها فكرتي « **الاستجواف** » و« **التفكير** » الموجودتين في كلمتي : « **في** » و« **هو ذاته** »، ثم أعد تركيب الفكرة التي عبرت عنها الآن بهذه الجملة : « **الحرارة تحدث في القذيفة** » . إنك ستجد أن هذا مستحيلاً ، وان الفكرة كانت حركة غير قابلة للانقسام ،

وان الأفكار المطابقة لكلٍ من الكلمات هي ببساطة التصورات التي تنبثق في الفكر في كل لحظة من لحظات حركة التفكير إذا توقف هذا التفكير ؛ ولكنه لا يتوقف . اترك إذاً جانباً البناءات الاصطناعية للتفكير . وانظر الى التفكير بالذات . فإنك تجد فيه قليلاً من الحالات وكثيراً من الارشادات ، وترى أنه (التفكير) هو تغير دائم ومستمر في التوجه الداخلي ، وهذا التغير ينزع دائماً الى الظهور بشكل تغييرات في الاتجاه الخارجي ، أريد أن أقول : انه يظهر بشكل أعمال وإشارات تستطيع أن ترتسم في الفضاء ، وانه يُظهر بشكل مجازي ، نوعاً ما ، فيعبر عن روحات الفكر وغدواته . من هذه الحركات المرسومة على عجل ، أو المُعدَّة ببساطة ، نحن لا ندرك شيئاً ، في أغلب الأحيان لأننا ليس لدينا أي اهتمام بمعرفتها ؛ ولكنا نُؤْتَى القدرة على ملاحظتها عندما نعْتصر ، عن قرب ، تفكيرنا لكي ندركه حياً ، أو من أجل تمريره ، حيّاً أيضاً ، إلى نفوس الآخرين .

وعندها مهما كانت الكلمات مختارة كما يجب فإنها لا تعبر عن ما تحملُهُ إذا كان النسق والتنقيط وكان الرسمُ الهجائي للخطاب ، لا تساعد كلها على الحصول من القارىء ، والموجه عندئذٍ بسلسلة من الحركات المستحدثة ، على أن يصف مسار فكرةٍ ، أو شعورٍ بشكلٍ يشبه المسار الذي نصفه نحن به بأنفسنا . ان كل فن الكتابة يكمن هنا . انه شيء ما كفن الموسيقى . ولكن يجب أن لا تظن أن الموسيقى المقصودة هنا هي موسيقى الأذن فقط ، كما يتصور الناس عادة . فالأذن غير الفرنسية مهما كانت متعودة على الموسيقى فإنها لا تفرق بين النثر الفرنسي الذي نجده نحن موسيقياً وبين النثر غير الموسيقي ، ولا تفرق بين ما يُكتب بالفرنسية السليمة وبين ما يكتب بفرنسية تقريبية : وهذا دليل أكيد أن الأمر يتعلق بشيء آخر غير الانسجام المادي في الأصوات . الواقع أن فن الكاتب يقوم بشكل خاص على جعلنا ننسى أنه يستعمل الكلمات . والانسجام المطلوب هو نوع من التوافق بين الرَوْحاتْ والغدوات في فكره ، وبين الروحات والغدوات في خطابه في تطابق شبه كامل ، حتى أن

التموجات التي تحملها الجملة تعبيراً عن فكرة تنتقل الى فكرنا ، دونما اعتبار لكل كلمة من الكلمات إذا أخذت بمفردها : بحيث ينعدم كل شيء غير المعنى المتحرك الذي يَعْبُرُ الكلمات ، وبحيث لا يبقى غير فكرين يتجاوبان مباشرة بدون وسيط ، متحدين أحدهما مع الآخر . ان وقع الكلام ليس له غرض إلا استحضار نسق التفكير ، وهل يمكن أن يكون نسق التفكير إلا نسق الحركات الناشئة التي يكاد ينقصها الوعي ، والتي ترافقه ؟ هذه الحركات التي بها يتمظهر التفكير بشكل أعمال يجب أن تُسْتحضر وأن تَتَكوَّن في الدماغ بصورة مسبقة .

إن هذا الاقتران المحرك للتفكير هو ما نشاهده ، بدون شك ، إذا استطعنا الولوج الى داخل دماغ يشتغل ، وليس التفكير بالذات .

وبكلام آخر يتوجه التفكير نحوَ العمل ؛ وعندما لا ينتهي بعمل واقعي ، فإنه يرسم عملاً أو عدة أعمال احتمالية ، ممكنة بشكل بسيط . هذه الأعمال الواقعية أو الاحتمالية ، التي هي إسقاط منْقوص ومبسط للتفكير ، ضمن الفضاء ، والتي تلحظ مفاصله المتحركة ، هي ما ارتَسم في المادة الدماغية . إن العلاقة بين الدماغ والتفكير هي إذن علاقة معقدة ومرهفة . وإذا سألتني أن أعبر عنها بصيغة بسيطة ، وفجة حتماً ، أقول : ان الدماغ هو عضو إيمائي حركي ، وهو حركي فقط . ودوره ان يُمثل بالاشارات الصامتة أي بالإيماء حياة الفكر ، وان يمثل أيضاً الأوضاع الخارجية التي يجب على الفكر أن يتكيف معها .

إن النشاط الدماغي يُشكِّل بالنسبة للنشاط الفكري ما تشكله حركات العصا بيد رئيس الأوركسترا ، بالنسبة الى السيمفونية . ان السيمفونية تتجاوز من كل الجوانب الحركات التي توجهها وتضبطها ؛ وحياة الفكر تتجاوز كذلك الحياة الدماغية . ولكن الدماغ - بالضبط لأنه يستخرج من حياة الفكر كل ما هو قابل للتحول الى حركة وكل ما يمكن تجسيده مادياً ، وبالضبط لأنه يشكل نقطة ولوج الفكر في المادة - يؤمِّن في كل لحظة توافق

الفكر مع الظروف ، ويجعل (الفكر) على اتصال دائم بالوقائع . وإذن فليس هـو ، بالمعنى الصحيح للكلام ، عضـو التفكير ولا أداة الشعـور ولا أداة الوعي ؛ ولكنه يعمل على جعل الوعي والشعور والتفكير ممتدة لتغطي الحياة الواقعية ، وبالتالي لتكون قادرة على العمل الفعّـال . نقول ، إذا أحببتم ، ان الدماغ هو عضو الانتباه للحياة .

ولهذا يكفي تغيير بسيط في المادة الدماغية حتى يبدو الفكر بأكمله مصاباً . نحن تكلمنا عن مفعُول بعض السموم على الوعي ، وبصورة أعم تكلمنا عن تأثير المرض الدماغي على الحياة العقلية . في مثل هذه الحالة هل الفكر هو المضطرب ، أم أنها أوالية ولوج الفكر داخل الأشياء هي المضطربة ؟

عندما يفقد المجنون العقل ، قد يكون تحليله متمشياً مع أدق حالات المنطق : إنك تقول ، وأنت تسمع كلام هذا المضطهد أو ذاك ، أن موطن الخلل عنده هو ذروة المنطق الذي يمارسه . وخطؤه ليس في البرهنة السقيمة ، بل في البرهنة المجانبة للواقع ، أي خارج الواقـع ، كحال الـرجل الـذي يحلم .

نفتـرض ، كما يبـدو ذلك معقـولاً ، ان المرض سببـه تسمم في المادة الدماغية ، ولا يجب الاعتقاد أن السم تسرب واتجه نحو البرهنة أو التحليل العقلي في هذه الخلايا أو تلك داخل الدماغ ، ولا بالتالي أنّه يكون هناك في هذه المواضع أو تلك من الدماع ، حركات ذرات تتوافق مع التحليل العقلي .

كلا ، من المحتمل ان يكون الدماغ بأكمله هو المصاب ، كما هو الحال في الوتر المشدود بأكمله عندما يرتخي ، وليس هذا الجزء أو ذاك منه ، عنـدما تكون العقدة محلولة . ولكن ، وكما يكفي الارتخاء البسيط في مربط المركب ، لكي يأخذ هذا بالتراقص فوق الموج ، كذلك التغيير حتى البسيط في المادة الدماغية بأكملها ، قد يجعل الفكر ، وقد فقد الاتصال بمجمل الأشياء المادية التي يرتكز عليها ، يشعر أن الواقع يفوته ، فيتعثر ويضطرب .

إن الجنون يبدأ فعلاً بشعور يشبه الاحساس بالرجفة ، وذلك في كثير من الحالات . ويضيع المريض أي يفقد الاتجاه السوي . فيقول لك أن الأشياء المادية ليس لها بالنسبة اليه المتانة ، والبروز، وواقعية الماضي . هناك تراخ في التوتر أو في الانتباه بصورة أولى ، هذا الانتباه الذي يثبت فيه الذهن عند الجزء من العالم المادي الـذي يعنيه هـو ؛ هذه هي ، النتيجـة الوحيـدة المباشـرة للاضطراب الدماغي ـ باعتبار أن الدماغ هو جملة الأجهزة أو الاستعدادات التي تتيح للفكر أن يتجاوب مع عمل الأشياء ، وفقاً لردات فعْل محركة ، تجري أو تتولد وتنشأ ، وصوابية هذا التجاوب هي التي تؤمن ولوج الفكر في عالم الواقع بشكل كامل .

تلك هي بوجه عام علاقة الفكر بالجسد . ويستحيل عليّ أن أعدد هنا الأفعال والأسباب التي يرتكز عليها هذا المفهُوم . ومع ذلك فليس بإمكاني أن أطلب منكم تصديقي لمجرد أنني قلته . فكيف العمل ؟ هنـاك أولاً وسيلة تبدو لي وكأنها تقضي على النظرية التي أحاربها : هذه الوسيلة هي أن أبيِّـن أن فرضية التعادل أو التكافؤ بين الدماغي والعقلي تتناقض مع ذاتها ، إذا أخذت بكل ما يتوجب من الدقة ، لأن هذه الفرضيّـة تتطلب منا أن نعتمد بذات الوقت وجهتي نظر متعارضتين ، وبآنٍ واحد ، استعمال نظامين من التدوين متناقضين .

وقد حاولت القيام بهذا التبيين في الماضي . ورغم أنه بسيط جداً ، إلا أنه يقتضي الأخذ ببعض الاعتبارات ، البديهية الأولية حول الواقعية وحول المثالية ، الأمر الذي يؤدي الى الذهاب في العرض الى أبعد حدوده(1) .

إني أعترف أيضاً أنه بالإمكان ترتيب الأمور بحيث تعطي نظرية التكافؤ ظاهراً من المعقولية ، وذلك عندما نكف عن السير بها بالاتجاه المادي .

---

(1) نقدم هذا العرض في آخر هذا الكتاب راجع القسم الأخير .

ومن جهة أخرى إذا كانت البرهنة الخالصة تكفي لتبين لنا أن هذه النظرية يجب التخلي عنها ، فإنها لا تقول لنا ، ولا تستطيع أن تقول لنا ما هو العوض أو البديل منها .

بحيث اننا ، في المآل الأخير ، يجب أن نرتكز على التجربة ، كما سبقت الاشارة . ولكن كيف يمكن استعراض الحالات الطبيعية والمرضية التي يجب أخذها بالحسبان ؟ إن تفحصها كلها أمر مستحيل ؛ والتعمق في بعضها هو أيضاً أمر طويل جداً . ولست أرى إلا وسيلة واحدة للخروج من المأزق : وهي أن نأخذ ، من بين جميع الوقائع المعروفة ، الوقائعَ التي تبدو أكثر موافقة لاطروحة الموازاة ـ وهي الوحيدة والحق يقال ، حيث وَجَدتِ الأطروحة بدايةَ تحقق وتثبت ـ وأقصد وقائع الذاكرة . فإذا استطعنا ، عندها ، أن نَدُلَّ بكلمتين ، حتى ولو بكيفية فجة وغير كاملة ، كيف يؤدي الفحص المعمق لهذه الوقائع الى إبطال النظرية التي تتذرع بها وإلى إثبات النظرية التي نقترح ، فإن هذا يعتبر إنجازاً . وإن كان لا يقدم لنا التبيين الكامل الذي يقتضيه المقام ؛ إلا أننا نعرف على الأقل أين يجب التفتيش عنه . وهذا ما سنقوم به .

إن الوظيفة الوحيدة للتفكير التي أمكن تحديد مكان لها في الدماغ هي ، فعلاً ، الذاكرة ـ وبصورة أدق ذاكرة الكلمات . ذكرت في مطلع هذه المحاضرة ، كيف أدت دراسة أمراض النطق الى تحديد موضع هذا التلفيف أو ذاك في الدماغ ، المخصص لهذه الأشكال أو تلك من الذاكرة النطقية . منذ بروكا ، الذي بيّن كيف أن نسيان حركات تلفظ الكلام يمكن أن ينتج عن التهابٍ في التلفيف الثالث الجبهوي الأيسر ، قامت نظرية ازدادت تعقيداً حول العِيّ وشروطه الدماغية ، وبشكل ناشط . حول هذه النظرية سيكون لنا كلام كثير . وتصدى لمحاربتها اليوم علماء لا تُنكرُ كفاءتُهم ، مرْتكزين على رصدٍ ومراقبةٍ أدق للأعصاب الدماغية التي تقترن بأمراض النطق . ونحن بدورنا ـ ومنذ عشرين سنةً مضت (ان ذكرنا الواقعة ، فليس للتباهي

بها ، بل للتدليل على أن الرصد الداخلي قد يعلو ويتقدم على المناهج التي يعتقد أنها أكثر «فعالية») - أثبتنا أن العقيدة التي كانت يومئذٍ تعتبر مقدسة تحتاج ، على الأقل ، الى التعديل . ولكن ليس هذا بالأمر المهم ! هناك نقطة عليها يتفق الجميع ، وهي أن أمراض ذاكرة الكلمات سببها أعطاب في الدماغ قابلة لتحديد مواضعها بشكل واضح .

فلننظر إذاً كيف تفسر هذه النتيجة من قبل العقيدة التي تجعل من التفكير وظيفة من وظائف الدماغ ، وبشكل أعم من قبل أولئك الذين يؤمنون بوجود موازاة أو تكافؤ بين عمل الدماغ وعمل الفكر .

لا شيء أبسط من تفسير هذا. ان الذكريات هي هنا متراكمة في الدماغ بشكل تغييرات مطبوعة من مجموعة من العناصر التشريحية : فإذا زالت من الذاكرة ، فذاك لأن العناصر التشريحية التي تأويها معطوبة أو متلوفة .

تكلمنا منذ لحظة عن الكليشيهات ، وعن الفونوغرام [المسجل الصوتي] : تلك هي المقارنات التي نجدها في كل الشروحات الدماغية حول الذاكرة ؛ ان الانطباعات التي تتركها الأشياء الخارجية تبقى في الدماغ ، كما لو كان صفيحة حساسة أو اسطوانة فونوغرافية . وإذا نظرنا الى الأمر من قرب ، نرى كيف أن هذه المقارنات مخيبة للآمال .فإذا كانت ذكرايَ البصرية عن شيءٍ ما ، مثلاً ؛ انطباعاً تركه هذا الشيء فوق دماغي ، فإني لن أذكر أبداً ذكرى شيء واحد ، بل آلاف الذكريات بل ملايين الذكريات ؛ لأن الشيء الأبسط والأكثر استقراراً يغير شكله ، وحجمه ، ولونه ، بحسب النقطة التي انظر اليه منها : ما لم ألزم نفسي بثبوتية مطلقة ، وأنا أنظر اليه ، وما لم تتجمد عيني في محجرهما، فإن صوراً لا تحصى ولا تعد ، لا يمكن تركيمها ، ترتسم مداورة في شبكتي ثم تنتقل الى دماغي . وماذا يكون الحال ، إذا تعلق الأمر بصورة بصرية لشخص ، تتغير سحنته ، ويتحرك جسده ، ويختلف لباسه ومحيطه في كل مرةٍ أراه فيها ؟

ومع ذلك ، لا جدل أن وعيي يقدم لي صورة وحيدة ، أو كما هو الواقع ، ذكرى لا تتغير عملياً ، عن الشيء أو عن الشخص : برهان أكيد أن هناك شيئاً آخر تماماً هنا غير التسجيل الميكانيكي . وأقول مثل هذا عن الذكرى السمعية . ان نفس الكلمة يتلفظ بها أشخاص مختلفون ، أو من قبل نفس الشخص ، في أوقات مختلفة ، تعطي تسجيلات صوتية (فونوغرامات) لا تتوافق مع بعضها البعض : فكيف يمكن للذكرى الثابتة نسبياً والوحيدة ، ذكرى صوت الكلمة ، أن تشبه الصوت المسجل (فونوغرام) ؟

إن هذا الاعتبار وحده يكفي لكي يحذرنا من النظرية التي تعزي أمراض ذاكرة الكلمات الى عَطَب أو إلى تخريب في الذكريات نفسها المسجلة بشكل أوتوماتيكي في القشرة الدماغية .

ولكن لنُلقِ نظرةً على ما يجري في هذه الأمراض . في المكان الذي يكون فيه العطب الدماغي خطيراً ، وحيث تكون ذاكرة الكلمات مصابة بشكل عميق ، قد يحدث ان اثارة قوية نوعاً ما ، انفعالاً مثلاً ، تعيد فجأة الذكرى التي كانت قد بدت ضائعة الى الأبد : هل ان هذا ممكن ، لو أن الذكرى قد كانت قد أودعت في المادة الدماغية المعطوبة أو المتلوفة ؟ ان الأمور تجري بصورة أَوْلَى كما لو أن الدماغ قد استخدِمَ لاستعادة الذكرى لا لحفظها . إن المصاب بالحبسة النطقية (العيّ) يصبح عاجزاً عن العثور على الكلمة التي يحتاجها في الوقت اللازم . ويبدو وكأنّـه يحوم حولها دون أن تكون لديه القدرة اللازمة لوضع الأصبع على النقطة الدقيقة التي تجب ملامستها ؛ وفي المجال السيكولوجي ، في هذا الشأن ، يعتبر الوضوح الاشارة الخارجية الدالة على القدرة . ولكن الذكرى تبدو هنا تماماً : فالعَيّ أحياناً بعد أن يكون قد استبدلّ ، بجملٍ هامشيةٍ ، الكلمةَ التي يظنها مختفية ، يدخل في إحدى هذه الجمل الكلمة المطلوبة بالذات ، الضعف هنا هو هذا التضبيط مع الوضع الذي يجب على الآلية الدماغية أن تقوم به . وبشكل أخص ، ان الشيء

المعطـوب هو القدرة على جعل الذكرى واعية وذلك باستباق رسم الحركات التي بها تمتد الذكرى ، لو كانت واعية ، لتصبح فعلاً منفذاً . عندما ننسى اسماً علماً ، فكيف نتصرف لنستذكره ؟ نجرب كل الأحرف الألفبائية الواحدَ تلو الآخر : فنتلفظ بها داخلياً في بادىء الأمر . فإذا لم يكفِ ذلك فإننا نتهجاها علناً ؛ اننا بالتالي نضع أنفسنا ، مداورةً في الأوضاع المتنوعة ، المتحركة ، التي يجب الاختيار من بينها ؛ وبعد العثور على الوضع المراد ، ينسل صوت الكلمة المرادة كما الى إطار مهيء لاستقبالها . ان هذه المحاكـاة الحقيقية أو الاحتمالية المنفذة أو المرسومة ، هي ما يجب أن تقوم به الأوالية الدماغية . وهذه الأوالية هي التي يهاجمها المرض .

ولنفكر الآن في ما نلاحظه في العي المتصاعد ، أي في الحالات التي يكون فيها نسيان الكلمات خطيراً متمادياً . على العمـوم تختفي الكلمات وفقاً لترتيب معين ، كما لو كان المرض يعرف أصول القواعد : تغيب الأسماء العلم أولاً ، ثم أسماء الأشياء ، وبعدها الصفات ، وأخيراً تغيب الأفعال . وهذا ما يعطي لأول وهلة ، تزكية لفرضية تراكم الذكريات في المادة الدماغية .

إن الأسماء العلم ، والأسماء العـامة ، والصفـات ، والأفعال تشكـل طبقات متراكمة ، كما يقال ؛ والعطب يطال هذه الـطبقات الـواحدة بعـد الأخرى . نعم ، ولكن المرض قد يتأتى من أسباب كثيرة متنوعة ، ويرتدي أشكالاً كثيرة مختلفة ، فيبدأ عند نقطة من المنطقة الدماغية معينة ، ثم يمتد في أي اتجاه : إن ترتيب زوال الذكريات يبقى هو نفسه . فهل يكون هذا ممكناً ، لو أن المرض أصاب الذكريات نفسها ؟

إن الواقعة يجب أن تفسر بشكل آخر . هذا هو التفسير البسيط جداً الذي أطرحه عليكم . في بادىء الأمر ، إذا زالت أسمـاء العلـم قبـل أسمـاء الأشياء ، وإذا زالت هذه قبل الصفات ، والصفات قبل الأفعال ، فذلك لأن تذكر الاسم العلم أصعب من تذكر الاسم العادي ، والاسم العادي أصعب

تذكراً من الصفة ، والصفة من الفعل : ان وظيفة التذكر ، التي يقدم فيها الدماغ مشاركته بالتأكيد ، يجب أن تقتصر على حالات أكثر سهولة ؛ بقدر ما يكون عطب الدماغ خطيراً . ولكن من أين يأتي تفاوت الصعوبة في التذكر ؟ إنه يأتي من كون الأفعال تعبر عن الأعمال . وان العمل هو مما يمكن تقليده ، أي الإيماء اليه .

الفعل قابل للإيماء مباشرةً ، أما الصفة فلا يُومى اليها إلا بواسطة الفعل الذي يغطيها ، والاسم يومي اليه بالواسطة المزدوجة : الصفة التي تعبر عن بعض نعوته والفعْل الداخل في الصفة . ويُوْمى الى الاسم العلم بالواسطة المثلثة : الاسم العام ، الصفة والفعل أيضاً ؛ وإذاً ، بمقدار ما نذهب من الفعل الى الاسم العلم ، نبتعد أكثر عن العمل القابل للتقليد مباشرة ، والقابل للتنفيذ من قبل الجسد ؛ وتصبح البراعة ضرورية أكثر فأكثر من أجل ترميز وتحريك الفكرة المعبر عنها بالكلمة ؛ ولما كان الدماغ هو المكلف بمهمة اعداد هذه الحركات ، وكان مساره يتناقص ويختصر ويُبَسط حول هذه النقطة ، بمقدار ما تكون المنطقة المعنية معطوبة بصورة أعمق ، فليس من المستغرب في شيء ، أن يُبْقِيَ العَطَبُ أو التخريبُ في الأنسجة ، الذي يجعل من المستحيل استذكار الاسماء العلم أو الأسماء العامة ، استذكار الأفعال ممكناً . هنا ، وهناك ، تدعونا الوقائع الى أن نرى في النشاط الدماغي تقليداً إيمائياً للنشاط العقلي ، وليس المعادل لهذا النشاط .

ولكن ، إذا كانت الذكرى لم تختزن في الدماغ ، فأين تختزن إذن ؟

ـ الحق يقال إني لست متأكداً أن السؤال « أين » يكون له معنىً عندما لا يجري الكلام عن جسد .

إن الكليشيهات الفوتوغرافية تُحْفَظُ في عُلبة ،والاسطوانات الفونوغرافية تحفظ في صندوقة ؛ ولكن لماذا الذكريات ، التي ليست أشياء مرئية وملموسة ، تكون بحاجة الى « عبوة » ، وكيف يمكنها الحصول عليها ؟ مع

ذلك أقبل ـ اذا تمسكتم بها ـ إنما بشرط أن نأخذ « العبوة » على انها شيء رمزي مجازي ، وعلى أن فكرة العبوة التي تستقر فيها الذكريات ، تستقر ببساطة وتقوم في « النفس » (esprit) . أنا لا أقدم فرضية ، ولا أعرض كينونة غامضة سرية ، إني أتمسك بالرصد والمراقبة ، إذ لا يوجد شيء أكثر « تجسداً » مباشراً ، ولا يوجد شيء أكثر واقعية وتأكيداً من الوعي ، والنفس البشرية (esprit) هي الوعي بالذات . ولكن الوعي يعني قبل كل شيء الذاكرة . في هذه اللحظة إني أخاطبكم ، وأتلفظ بكلمة « أخاطب » . من الواضح أن وعيي يتصور هذه الكلمة فجأة ، وإلا لما رأى فيها كلمة وحيدة ، ولا عزا اليها أيّ معنى . في حين أنني حين أتلفظ بالمقطع الأخير من الكلمة ، فقد كنت قد تلفظت بالمقطعين السابقين منها ، لقد أصبحا من الماضي بالنسبة الى المقطع الأخير الذي يعتبر أثناء تلفظي به انه من الحاضر. ولكن هذا المقطع الأخير، لم أتلفظ به للتو. فالوقت مهما قَصُر ، أثناء تلفظي به ، تمكن تجزئته الى أقسام ، وهذه الأقسام هي من الماضي بالنسبة الى القسم الأخير منه ، الذي يصبح بدوره من الحاضر المطلق لو لم يكن قابلاً للتجزئة بدوره : بحيث أنك مهما جهدت ، فلن تستطيع وضع خط فاصل بين الماضي والحاضر ؛ ولا بالتالي ، بين الذاكرة والوعي . الحق يقال عندما أتلفظ بكلمة « حديث أو خطاب » فإني أقدم للفكر (esprit) ليس فقط بداية ووسط ونهاية الكلمة ، بل أيضاً الكلمات التي سبقت ، بل أيضاً كل ما سبق وتلفظت به من الجملة ؛ والا لخسرت تسلسل خطابي. الآن إذا اختلفت علامات وقف خطابي ، فإن جملتي كان يمكن أن تبدأ أبكر، ولكانت شملت ، مثلا الجملة السابقة ، ولكان « حاضري » قد تمدد أيضاً أكثر في الماضي . لنذهب الى أبعد من هذا ، في التحليل ، الى النهاية : نفترض أن خطابي كان مستمراً منذ سنوات ، منذ أول يقظة من يقظات وعيي . وانه يستمر في جملة وحيدة ، وان وعيي منفصل عن المستقبل بما يكفي ، وانه غير آبهٍ بالعمل ، وانه منكب فقط على الاحاطة بمعنى الجملة : وعندها لا أفتش عن تفسير للاحتفاظ الكامل بهذه الجملة التي لا أبحث فيها

عن بقاء المقطعين الأول من كلمة « ح ، د ، ي ، ث » عندما أتلفظ بالمقطع الأخير . ولكني أؤمن تماماً أن حياتنا الداخلية بكاملها هي شيءٌ ما يشبه جملة وحيدة بوشر بها منذ أول يقظة للوعي ، جملة مزروعة بالفواصل ، ولكن لم تقطعها أبداً النقط .

وأعتقد بالتالي ، أيضاً ، إن ماضينا بأكمله هو هنا ، لا وعيٌ ـ أريد أن أقول : حاضرٌ فينا بحيث أن وعينا ، لكي نكتشفه ، لا يحتاج الى الخروج من ذاته ولا إلى ان يتزود بشيء غريب : إنه لا يحتاج ، لكي يدرك تماماً كل ما يحتاجه ، أو كل ماهيته ، إلا الى ازاحة عائق ، والى رفع قناع . عائق سعيد ، أيضاً ! قناع متناهي القيمة ! إنّ الدماغ هو الذي يقدم لنا خدمة إبقاء انتباهنا مثبتاً بالحياة متعلقاً بها ، والحياة ، بدورها تنظر الى الأمام ؛ إنها لا تلتفت الى الوراء ، إلا بمقدار ما يساعدها الماضي على توضيح وعلى تهيئة المستقبل . العيش من أجل الفكر يعني أساساً التركيز على الفعل الواجب الأداء . وإذن انه التسلل إلى الأشياء بواسطة أوالية تستخرج من الوعي كل ما هو مفيد للعمل ، حتى ولو أدى ذلك الى اظلام معظم الباقي .

ذلك هو دور الدماغ في عملية الذاكرة : إنه لا يستخدم لحفظ الماضي ، بل لتغطيته أولاً ، ثم للكشف منه على ما هو مفيد عملياً . وذلك هو أيضاً دور الدماغ تجاه الفكر عموماً . انه يستخرج من الفكر ما هو قابل للإظهار أو للخروج بشكل حركة ، ويسرِّب الفكرَ الى داخل هذا الاطار المحرِك ، فيجره غالباً الى قصر رؤيته والى الحد منها ، كما يجره أيضاً الى جعل عمله أكثر فعالية ، وذلك يعني أن الفكر يتجاوز الدماغ من كل الجوانب ، وان النشاط الدماغي لا يشكل إلا قسماً ضئيلاً جداً من النشاط العقلي .

ولكن ذلك يعني أيضاً أن حياة الفكر لا يمكن أن تكون أثراً من آثار حياة الجسد ، وان كل شيء يتم ، بالعكس ، كما لو كان الجسد يستخدم فقط من

قبل الفكر ، وإننا بعد ذلك ليس لدينا أي سبب يحملنا على الافتراض أن الجسد والفكر مرتبطان أحدهما بالآخر بشكل لا يقبل الانفصال . اعتقد أنكم لا تظنون أني سأبت بالمسألة على عجل خلال نصف الدقيقة المتبقية لي ، علماً بأنها من أخطر المسائل التي تطرح على البشرية كلها . ولكني أريد أن أزيغ عنها . فأقول من أين جئنا ؟ وماذا نَفعَل هنا ؟ وإلى أين نحنُ سائرون ؟ وإذا كانت الفلسفة ليس لديها ما تجيبه على هذه الأسئلة ذات الاهتمام الحيوي ، أو إذا كانت عاجزة عن توضيحها بصورة تدريجية كما توضح مسألةً من مسائل البيولوجية أو التاريخ ، وإذا كانت لا تستطيع تفسيرها بواسطة تجربة يزداد عمقها ، وبنظرة أكثر فأكثر دقة ، فيما خص الواقـع ، وإذا كانت ستكتفي بتأجيج الصراع بين الذين يؤكدون والـدين ينفون الخُلود بـواسطة بـراهين مستقاة من الجوهر الفرضي للنفس أو للجسد ، عندها يصبح القول ، إذا حرًّفنا كلمة باسكال عن معناها ، ان كل الفلسفة لا تستحق ساعة عَناء .

لا شك أن الخُلود بالذات لا يمكن إثباته بصورة تجريبية : فكل تجربة تتناول برهة محددة ؛ وعندما يتكلم الدين عن الخلود فإنه يستعين بالوحي . وانه لأمر ، ولأمر جلل أن نستطيع ، على صعيد التجربة ، أن نثبت إمكانية ، وحتى احتمالية البقاء بخلال وقت ما (x) مطلق : نترك خارج نطاق الفلسفة مسألة معرفة محدودية أو عدم محدودية هذا . ولكن قصر المسألة الفلسفية حول مصير النفـس ضمن هذه الأبعاد المتواضعة لا يبدو لي إطلاقاً وكأنّه مسألة غير قابلة للحل . هذا دماغ يشتغل ، وهذا وعي يشعر ويفكر ويريد . وإذا كان عمل الدماغ يتطابق مع كامل الوعي ، وإذا كان هناك تعـادل بين الـدماغ والفكر ، فبإمكان الوعي أن يتتبع مصائر الدماغ ، واعتبار الموت نهاية كل شيء ؛ على الأقل لا تنفي التجربة هذا ، والفيلسوف الذي يؤكد على البقاء سوف يضطر الى دعم أطروحته ببعض البناء الميتافيزيقي ـ وهذا شيء ضعيف عموماً . ولكن إذا كانت الحياة العقلية ـ كما حاولنا أن نبين ذلك ـ تتجاوز

الحياة الدماغية ، وإذا كان الدماغ يكتفي بتحريك جزء بسيط مما يجري في الوعي ، عندها يصبح البقاء معقولاً بحيث يقع عبء البرهان على المنكر ، أكثر مما يقع على عاتق الذي يؤكد ؛ لأن السبب الوحيد الـذي يحمل عـلى الاعتقاد بانطفاء الوعي بعد الموت هو أننا نرى الجسد يتفكك ، وهذا السبب تنتفي قيمته إذا كان استقلال الوعي في معظمه ، عن الجسد ، هو ، بدوره أيضاً ، واقعة نتثبت منها ونتحقق .

إن معالجة مسألة البقاء على هذا الشكل ، أي بإنزاله من الأعالي التي وضعته فيها الميتافيزياء التقليدية ، ونقله الى حقل التجربة ، يجعلنا نرفض حتماً القبول ، لأول وهلة بالحل الجذري . ولكن ماذا تريدون ؟ يجب في الفلسفة الاختيار بين البرهنة الخالصة التي تهدف الى نتيجة نهائية لا تحتاج الى استكمال ، لأنها تعتبر كاملة ، وبين مراقبة صورة لا تعطي إلا نتائج تقريبية قابلة للتصحيح وللاستكمال بشكل دائم .

إن المنهج الأول ، ولأنه أراد أن يقدم لنا اليقين حالاً ، يضطرنا الى البقاء دائماً ضمن مجرد الاحتمال ، أو بصورة أولى ضمن الممكن الخالص ، لأنه من النادر أن لا يستطيع هذا المنهج اثبات اطروحتين متعارضتين ، بآنٍ واحدٍ ، متماسكتين بشكلٍ متساوٍ وممكنتين تماماً .

أما المنهج الثاني فهو لا يهدف في بادىء الأمر إلا الى الاحتمال . ولكن بما أنه يعمل في حقل يتزايد فيه الاحتمال بشكل لا حد له ، فإنه يقودنا بصورة تدريجية إلى حالة تعادل اليقين من الناحية العملية .

وبين هاتين الكيفيتين في التفلسف ، يتحدد اختياري وأكون سعيداً ، إن استطعت ، ضمن القليل الممكن ، أن أوجه اختياركم .

الفصل الثالث

أشباح الاحياء والبحث النفساني

محاضرة ألقيت في «جمعية البحث النفساني»
في لندن بتاريخ 28 أيار 1913

إسمحوا لي أولاً أن أقول لكم ، كم أنا شاكر لكم الشرف الذي أوليتموني إياه عند دعوتي لترؤس جمعيتكم . هذا الشرف ، أنا لا أستحقهِ ، مع الأسف . فأنا لا أعرف إلا من خلال القراءات الأعمال التي تهتم بها الجمعية ، إني لم أرَ شيئاً ، ولم ألاحظ بنفسي أي شيء . فكيف استطعتم أن تجعلوني أخلف رجالاً عظاماً جلسوا مرات ومرات في هذا الموضع وكانوا جميعاً متفرغين لنفس الدراسات مثلكم ؟

أظن هنا وجودَ أثرٍ « لوضوح في الرؤية » أو « للتخاطر » ،مكنكم من الاحساس من بعيد بالاهتمام الذي أوليه لاستقصاءاتكم . وإنكم شاهدتموني على بعد أربعمائة كيلومترٍ ، أقرأ باهتمام تقاريركم ، وأتتبع أعمالكم بفضول قوي . إن ما بذلتموه من إبداع ، ومن تعمق ، ومن صبر ، ومن مثابرة ، في استكشاف « الأرض المجهولة » في مجال الظاهرات النفسانية قد بدا لي دائماً رائعاً في هذا الشأن . ولكني أقدر ، أكثر من إبداعكم ، وأكثر من تعمقكم ، وأكثر من مثابرتكم التي لا تلين ، إني أقدر الشجاعة التي كان لا بد منها ،

خصوصاً في السنوات الأولى ، لمقاومة انحياز قسم كبير من الجماهير ، وللتصدي للهزء والسخرية ، اللذين يخيفان الأكثر جرأة وإقداماً .

ولهذا أنا فخور ، فخور أكثر مما أستطيع القول ، إني انتخبت رئيساً لجمعية البحث النفساني . وقد قرأت في مكان ما تاريخ ضابط صغير حملته ظروف المعركة ، وزوال رؤسائه المقتولين والمجروحين الى مركز قيادة الفيلق الذي ينتمي اليه : وبقي طول حياته يفكر في الأمر ، وبقي طيلة حياته يتكلم عنه ، ومن ذكرى هذه الساعات القليلة بقي وجوده متأثراً بها .

وأنا هو هذا الضابط الصغير وسأبقى طيلة حياتي سعيداً بالحظ غير المتوقع الذي جعلني ، لا لبضع ساعات بل لبضعة أشهر على رأس فيلق من الشجعان .

كيف تُفَسَّرُ التحفظاتُ التي صدرت ضد « العلوم النفسانية » والتي ما يزال الكثيرون يحتفظون بها أيضاً ؟ لا شك أنهم بشكل خاص نصف علماء أولئك الذين يُدينون « باسم العلم » بحوثاً كالتي تقُومون بها : ان فيزيائيين وكيميائيين وفيزيولوجيين وأطباء هم جزء من جمعيتكم. والعديد قد أصبحوا رجال علم ، يهتمون بدراساتكم دون أن يظهروا بينكم .

ومع ذلك قد يحدث أيضاً أن علماء حقيقيين ، مستعدين لتلقي أي عمل مختبري ، مهما كان صغيراً ، يستبعدون عن قصد ما تقدمونه ويرفُضون كلياً ما تقومون به . ولماذا يحصل هذا ؟ ان فكري بعيد كل البعد عن انتقادهم رغبة في الانتقاد بدوري . إني أعتبر أن الوقت المخصص للدحض في الفلسفة ، هو على العموم وقت ضائع . إن الاعتراضات الكثيرة التي قدمها الكثير من المفكرين ضد بعضهم البعض ، ماذا بقي منها ؟ لا شيء ، أو الشيء القليل . إن ما يحسب له حساب وما يتبقى في المآل الأخير هو ما قُدم من حقيقة وضْعية : ان اليقين الحق يحل محل الفكرة الخاطئة ، بفضل قوته الكامنة ، ويبقى ـ دون أن نقوم بمهمة دحض أي كان ـ هو أفضل برهان داحض .

ولكن الأمر يتعلق بشيء آخر هنا ، يختلف عن الدحض أو الانتقاد . أريد أن أبين أن وراء اعتراضات البعض ، وهُزْء الآخرين، هناك نوع من الميتافيزياء غير المرئية ، والحاضرة ، لا تعي ذاتها بذاتها ـ غير واعية وبالتالي غير متماسكة ، غير واعية وبالتالي غير قادرة على إعادة قولبة نفسها باستمرار ، كما يجب أن تكون عليه فلسفة جديرة بهذا الاسم ، بناء على الرصد والملاحظة والتجربة ـ وان هذه الميتافيزياء هي طبيعية وانها تتمسك في جميع الأحوال بأثر مكتسب منذ زمن بعيد من جانب الفكر البشري ؛وهذا يفسر استمراريتها وشيوعها شعبياً .

أريد أن أستبعد ما يحجبها [أي الميتافيزياء] وأذهب مباشرة اليها لأقيِّمَ قيمتها . ولكن قبل أن أفعل ذلك ، وبالتالي التوجه إلى ما هو هدفكم ، أقول كلمة عن أسلوبكم ـ وهو أسلوب أعرف أنه يضلل عدداً من العلماء .

ليس من شيء أزعج ، بالنسبة الى العالم المحترف ـ في علمٍ من نفسِ المرتبة التي هي لعلمه ـ من إدخال وسائل بحث وتحقيق هو حريص على الامتناع عن ممارستها . فهو يخشى العدوى . ومن الشرعي جداً أن يتمسك بطريقته أو منهجه كما يتمسك العامل بأدواته . فهو يحب منهجه لذاته لا لما يعطيه إياه . ومن هنا بالذات على ما أعتقد ، انطلق وليم جيمس ليعرف الفرق بين هاوي العلم ومحترفه . الأول يهتم بشكل خاص بالنتيجة الحاصلة أما الثاني فيهتم بالأساليب التي توصل بها إلى النتيجة . ولكن الظاهرات التي تهتمون بها ، هي بدون شك من نفس نوع الظاهرات التي تدخل في العلم الطبيعي ، في حين أن الطريقة أو المنهج الذي تتبعونه ، والذي اضطررتم الى اتباعه ليس له في الغالب أي علاقة بمنهج العلوم الطبيعية .

أقول انها وقائع من ذات النوع . وأقصد بذلك أنها تظهر حتماً قوانين ، وانها من شأنها هي أيضاً أن تتكرر ، بدون حدود في الزمن وفي الفضاء . وانها ليست وقائع كالتي يدرسها المؤرخ مثلاً . إن التاريخ لا يبدأ

من جديد . إن معركة أوسترليتز وقعت مرة واحدة ولن تتكرر أبداً . ونفس الظروف التاريخية لا تحدث مرة ثانية . والواقعة التاريخيـة ذاتها لا يمكن أن تتجدد . وكما أن القانون يعبر بالضرورة عن أن بعض الأسباب ، التي تتكرر وتتوافق أو تنتج أثراً هو متكرر بذاته أيضاً ، فإن التاريخ بالمعنى الصحيح لا يتناول القوانين ، بل يتناول الوقائع الخاصة ويتناول الظروف التي لا تقل خصوصية أيضاً عن الوقائع ، حيث تمت هذه الوقائع . والمسألة الوحيدة هنا هي معرفة وقوع الحدث حقاً في لحظة محددة من الزمن ، وفي نقطة محددة من الفضاء ، ثم كيف حدث هذا الحدث . وبالعكس من ذلك ان الهلوسة التي تظهر بمظهر الحقيقة مثلاً ـ كظهور مريض أو شخص محتضر في فكر قريب أو صديق بعيدٍ جداً عن مكان وجود المريض ـ هي واقعة تدل ـ لو كانت حقّيقة واقعية ـ على قانون يشبه قوانين الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا . وافترض ، للحظة ، أن هذه الظاهرة تعود الى تأثير واحد من الوعيين على الآخر ، وان الوعي في أشخاص كثيرين يمكن أن يتواصل بدون وسيط مـرئي ، فيكون هناك ، كما تقولون ، تليباتيا [تخـاطر] . وإذا كـانت التليباثيـا هي واقعة حقيقية فإنها واقعة قابلة للتكرار بشكل غـير محدود . وأذهب الى أبعـد من ذلك : إذا كانت التليباثيا حقيقة واقعة ، فمن الممكن أن تعمل في كل لحظة وبالنسبة إلى كل إنسان ، وإنما بزخم أقل بحيث لا تلحظ ، أو بحيث أن آلية دماغية توقف المفعول أو الأثر ـ وهذا لحسن حظنا ، في اللحظة التي توشك فيها هذه الآلية أن تجتاز عتبة الوعي فينا . نحن ننتج الكهرباء في كل حين ، والفضاء مشحون دائماً بالكهرباء . ونحن نتجول داخل تيارات مغناطيسية . ومع ذلك فقد عاش الملايين من البشر بخـلال الآلاف من السنين دون أن يعرفوا عن وجود الكهرباء شيئاً . وكان يمكن لنا أن نمـر بالتليبـاثيا دون أن ندركها . ليس هذا بالأمر المهم . هناك نقطة في جميع الأحوال لا جدل حولها وهي أنه إذا كانت التليباثيا حقيقة ، فهي طبيعية . واننا يوم نعرف ظروفها ، فلن يكون من الضَروري ، بالنسبة الينا ، لكي نحصل على أثر تليباثي ، أن

ننتظر مجيء « شبح حي » كما أننا لا نحتـاج اليوم من أجـل رؤية الشـرارة الكهربائية الى انتظار برق السماء ، كما في الماضي أو مشهد عاصفة .

هذه هي ظاهرة تبدو ، بحكم طبيعتها ، وكأنها تحتاج الى دراسة وفقاً لدراسة الواقعة الفيزيائية والكيمائية أو البيولوجية ، ولكنكم لم تأخذوا الأمر على هذا الشكل : فاضطررتم مجبرين الى اللجوء لطريقة مختلفة تماماً ، تقع بين طريقة التاريخ وطريقة المحقق القضائي . هل ترقى الهلوسـة الحقيقية الى الماضي ؟ إنكم تدرسـون المستندات وتنتقـدونها ، وتكتبون صفحـة في التاريخ . هل الحدث هو من البارحة ؟ إنكم تقومون بنوع من الاستقصاء القضائي ؛ وتتصلون بالشهود ، وتقابلون فيما بينهم وتستعلمون عنهم . من جهتي عندما أستعرض في ذاكرتي نتائج الاستقصاء المدهش الذي تتابع بدون كلل بخلال ثلاثين سنة أو أكثر ، عندما أفكر بالاحتياطات التي اتخذتمـوها لتلافي الخطأ، عندما أنظر ، في معظم الحالات التي وقفتم عندها ، كيف تمت حكاية الهلوسة وقصها على شخص أو عدة أشخاص ، وكيف تمت في معظم الأحيـان عن طـريق الكتـابـة ، قبـل أن يتم الاعتـراف بحقيقـة الهلوسـة وحقانيتها ، وعندما آخذ في الاعتبار عدد الوقائع الضخم ، وتشـابهها فيـما بينها ، وما تتميز به من مألوفية ، ومن توافق الكثير من الشهادات المستقلة بعضها عن بعض ، وكلها محللة ومراقبة وخاضعة للنقد، بعد هذا كله أجدني محمولاً على الاعتقاد بوجود التليباثيا ، كما أؤمن مثلاً بهزيمة أسطول الأرمادا الذي لا يقهر .

إن هذا اليقين ليس هو باليقين الريـاضي الذي يعـطيني تبييناً لقـاعدة فيثاغورس ؛وليس هو باليقين الفيزيائي الذي يعطيني إثبات قانون غاليلي. انه على الأقل كل اليقين الحاصل في مجال التاريخ أو في مجال القضاء .

وهذا هو بالضبط ما يرعب عدداً كبيراً من المفكرين . ودون أن يتثبتوا من

هذا السبب الذي يحملهم على النفور ، فإنهم يستغربون كيف تتم ، تاريخياً أو قضائياً ، معالجة وقـائع ـ ان كانت حقيقية ـ تخضع حتماً لقوانين ، ويجب عندها ، على ما يبدو ، أن تستجيب لمناهج الرصد والملاحـظة والتجريب المستعملة في علوم الطبيعة . اجعلوا الواقعة تحدث في مختبر ، انهم يتقبلونها بطيبة خاطر ؛ أما قبل ذلك ، فإنهم ينظرون اليها بحذر واشتباه ويستنتجون من كون « البحث النفساني » لا يمكن أن يجري كما يجري البحث في الفيزياء أو الكيمياء ، إنه غير علمي ؛ ولما كانت « الظاهرة النفسانية » لم تتخذ بعد الشكل البسيط والتجريدي الذي يفتح لمطلق واقعة باب المختبر ، فإنهم يعتبرونها في الحال غير واقعية . ذلك هو ، حسب ما أعتقد ، التحليل « فوق الواعي » الذي يقوم به بعض العلماء .

إني أجد نفس الشعور ، ونفس الاحتقار « للواقع المحدد » في عمق الاعتراضات التي يثيرونها بوجود هذا أو ذاك من الاستنتاجات . انني لن أذكر منها إلا مثالاً واحداً . منذ بعض الوقت وفي حقل اجتماعي حضرته ، دار الحديث حول الظاهرات التي تهتمون أنتم بها . وكان حاضراً في الحفل أحد أكابر أطبائنا ، وهو بآنٍ أحد أكابر علمائنا . وبعد أن استمع بانتباه ، استلم الكلام وقال بالحرف : « كل ما تقولونه يثير اهتمامي كثيراً ، ولكني أطلب منكم التفكير قبل استخلاص النتيجة . إني أعرف ، أنا أيضاً واقعة عجيبة وهذه الواقعة ، إني أضمن صحتها ، لأنها ذكرتها لي امرأة ذكية جداً ، كلامها يوحي لي بثقةٍ مطلقة . كان زوج هذه المرأة ضابطـاً ، وقتل بخلال اشتباك . في اللحظة بالذات التي قتل فيها الزوج ، شاهَدَتّ الزوجةَ بالغيب المشهد ، بشكل دقيق ، يتطابق من جميع الجوانب مع الواقع . يمكن أن تستنتجوا من هذا ، كما استنتجت هي ، وجود وضوح في الرؤية أو تلباثيا ، الخ . ولكنكم لم تنسوا إلا شيئاً واحداً : وهو أنه قد يحدث لكثير من النساء أن يحلمن بأن

أزواجهن ماتوا أو يموتون ، في حين يكون هؤلاء الأزواج في أحسن حال . وتُلْحظُ الحالات التي تقع الرؤية فيها حقيقية ، وتنْسَى الحالات الأخرى . ومن اجراء الكشفُ البياني أو الموازنة نجد أن المطابقة أو التوافق هو من صنع المصادفة » .

لقد انحرف الحديث الى وجهة لا أعرفها ؛ ولا يمكن بعدها مباشرة نقاش فلسفي ؛ فليس المقام ولا الحين بملائمين . وعند الخروج من الوليمة جاءتني صبية ، كانت تستمع بانتباه ، تقول لي : « يبدو لي أن الدكتور كان يحلل خطأً منذ لحظة ؛ يجب أن يكون هناك خلل ما في الأمر » . وهذا صحيح . كان هناك خلل ! والصبية هي التي كانت على حق ، والعالم الكبير هو الذي كان مخطئاً . لقد تغاضى عن ما في الظاهرة من محدودية . لقد كان يحلل هذا الشكل : عندما ينبئنا حُلُمٌ ، أو هلوسة عن موت قريب أو عن احتضاره ، فالامر يكون حقيقة أو يكون خطأً ، أو أن الشخص يموت ، أو أنه لم يمت ، وبالتالي ، إذا وقعت الرؤية صحيحة ، يتوجب ، لتأكد من أنّه ليس في الأمر مصادفة ، مقارنة عدد « الحالات الصحيحة » بعدد « الحالات الخاطئة» . وهو لم ير أن برهنته ترتكز على استبدال : لقد استبدل ، وصف المشهد المحدد الحي ـ مشهد الضابط المقتول في لحظة محددة ، في مكان محدد ، مع عدد من الجنود محددين حوله ـ بهذه العبارة الجافة المجردة « لقد كانت المرأة على حق ، ولم تكن مخطئة » .

آه ، لو نتقبل الانتقال الى التجريد ، لتوجب عندها أن نقارن « ضمن التجريد » عدد المرات الصحيحة بعدد المرات الخاطئة . وربما نجد أن هناك حالات خاطئة أكثر عدداً من الحالات الصحيحة ، وعندها يكون الدكتور على حق ؟ ولكن هذا التجريد يقوم على إهمال ما هو أساسي : اللوحة التي شاهدتها ، والتي تعرض كما هو ، المشهد المعقد جداً ، البعيد عنها . هل بإمكانكم تصور رسام ، يرسم فوق لوحته ركناً من معركة ، ويتكل في ذلك

على هواه ، هل يمكن أن يخدمه الحظ بحيث يكون ما رسمه على هواه هو صورة حقيقية لجنود حقيقيين ، مشتبكين حقاً في هذا اليوم بالذات ، بمعركة حيث يقومون فعلاً بالحركات التي أعطاهم إياها الرسام ؟

حتماً الجواب هو : لا . إن افتراضات الاحتمالات ، التي نلجأ إليها ، تدلنا أن هذا محال ، لأن المشهد الذي يأخذ فيه أشخاص محددون مواقف وأوضاعاً معينة ، هو شيء وحيد في نوعه ، لأن خطوط الوجه البشري هي فريدة في نوعها ، وبالتالي فإن كل شخصية ـ وبصورة أولى المشهد الذي يحتويها ـ تكون قابلة للتفكيك الى عدد لا حصر له من العناصر المستقلة بعضها عن بعض بالنسبة الينا : بحيث انه يتوجب عدد من المطابقات لا حصر له لكي تجعل المصادفة من المشهد الخيالي الابداعي ، صورة طبق الأصل عن مشهد واقعي فعلي(1) : وبقول آخر ، من المستحيل من الناحية الرياضية أن ترسم لوحة خرجت من خيال رسام ، حدثاً واقعياً صحيحاً هو حدث المعركة .

ولكن السيدة التي شاهدت بالخيال زاوية من المعركة كانت في مثل وضع هذا الرسام ؛ ان خيالها كان يرسم لوحة . فلو كانت اللوحة صورة لمشهد حقيقي ، لتوجب ، بالضرورة القصوى ، أن تشاهد هذا المشهد ، أو أن تكون على علاقة بوعي يشاهد هذا المشهد . وليس لي أن أهتم بمقارنة عدد « الحالات الحقة » بعدد « الحالات الكاذبة » ؛ وهنا ليس للاحصاء أي عمل ؛ ان الحالة الفريدة التي عرضت علي تكفيني ، منذ اللحظة التي آخذها فيها مع كل ما تحتويه . ولهذا ، لو أن اللحظة كانت تسمح بمناقشة الدكتور ، لقلت له : « لا أعرف إذا كانت القصة التي ذكرت لك جديرة بالثقة ؛ إني

---

(1) اننا ايضا لم نأخذ بالحسبان التطابق في الزمن ـ اي الواقعة التي مؤداها ان المشهدين اللذين مضمونها متماثل ، قد وقعا في نفس اللحظة .

أجهل ما إذا كانت السيدة قد شاهدت بالخيال تماماً المشهد كاملاً الذي جرى بعيداً عنها ؛ ولكن إذا قدم لي البرهان حول هذه النقطة ، ولو أني أستطيع التأكد فقط بأن هيئة جندي مجهول منها ، الحاضر في المشهد ، قد بدت لها كما هي في الواقع حقاً ، عندها ، رغم اثبات وجود آلاف الرؤى الخاطئة ، ورغم انعدام وجود الهلوسات الأخرى الثابتة الحقيقية الشبيهة بهذه ، فإني أعتبر كأمر ثابت ، وبشكل دقيق ونهائي ، حقيقة التلباثيا ، أو بشكل أعم ، إمكـانية مشاهدة أشياء وأحداث تعجز حواسنا عن ادراكها ، مع كل الأدوات التي تضخم قدراتها » .

ولكن ما قدمناه يكفي حول هذه النقطة . وانتقل الى السبب الأعمق الذي أخّـرَ حتى الآن « البحث النفساني » ، حين وجه وجهة أخرى نشاط العلماء .

قد نندهش أحياناً من اعراض العلم الحديث عن الوقائع التي تهمكم ، في حين يتعين عليه كعلم تجريبي ، أن يقطف كل ما هو مادة ملاحظة وتجربة ، إنما يتوجب أن نتفاهم حول صفة العلم الحديث . انه بالتأكيد قد أقام المنهج التجريبي ؛ ولكن هذا لا يعني أنه وسَّـع من جميع الجهات حقل التجارب التي كانت موضوع بحث قبله . بل بالعكس تماماً ، لقد ضيَّـقه في أكثر من نقطة ؛ وهذا بالتالي هو الذي أعطاه القوة . لقد قام الأقدمون بالملاحظات الكثيرة بل وبالتجارب . ولكنهم كانوا يرصدون ويلاحظون بصورة عشوائية ، وفي أي اتجاه . فعلى ماذا قامت « الطريقة التجريبية » ؟

لقد قامت على أخذ وسائل الملاحظة والتجريب المنفذة من قبل ، بدلاً من تطبيقها في كل الاتجاهات الممكنة ، وجعلها تلتقي حول نقـطة وحيدة هي « القياس » أو « الكيل » ـ قياس هذه الكمية أو تلك ـ المتغيرة ، والتي يشتبه انها متعلقة بغيرها من الكميات المتغيرة ، التي يتوجب قياسها أو كيلها أيضاً . إن « القانون » بالمعنى الحديث للكلمة ، هو بالضبط التعبير عن علاقة ثابتة

بين الكميات المتغيرة . إن العلم الحديث هو إذن وليد الرياضيات . وقد ولد يوم اكتسب الجبر قوة ومرونة تكفيان لإحاطته بـالواقـع ، وأخذه في شبـاك حساباته . فظهر في أول الأمر علم الفلك والميكانيك ، بشكلٍ رياضي وفقاً للشكل الذي أعطاهما إياه العلماء العصريون .

ثم تـطورت الفيزيـاء ، فيزيـاء ريـاضيـة أيضـاً . وابتعثت الفيـزيـاء الكيمياءَ ، وهي أيضاً مرتكزة على القياس أو الكيل ، وعلى المقارنات بـين الأوزان والأحجام . وبعد الكيمياء جاءت البيولوجيا التـي لم تـأخذ يومئذٍ الشكل الريـاضي ولم تبدُ مؤهلة لـذلك ، والتي ، رغم ذلـك ، لم تنفك ـ بـواسطة الفيـزيولـوجيا ـ تـرد قوانـين الحيـاة الى قـوانـين الكيميـاء أي الى الميكانيك ، ولو بصورة غير مباشرة. بحيث ، في النهاية ، نزع علمنا دائماً نحو الرياضيات ، كما لو كانت هي المثال : لقد هدف بصورة أساسية الى القياس أو الكيل ؛ وحيث يكون الحساب غير قابل للتطبيق ، وعندما يكون هذا العلم مجبراً على الاكتفاء بوصف الشيء أو تحليله ، فإنه يتدبر أمره بحيث لا يعالج إلا الجهة التي يمكن أن تصبح فيما بعد في متناول القياس .

وإنه من جوهر شؤون الفكر أن لا يستجيب للقياس . وأول حركة من حركات العلم الحديث يجب أن تكون البحث في إمكانية استبدال ظاهرات الفكر ببعض الظاهرات التي تشكل المعادل لها ، والتي تقبل القياس والكيل . والواقع ، اننا نرى بـأن الوعي ذو عـلاقة بـالدمـاغ . وثم الاستيلاء عـلى الدماغ ، وثم التركيز على الواقعة الدماغية ـ التي تبقى طبيعتها غير معروفة ، والتي تعرف بأنها سوف تنحلُّ أخيراً وتتحول الى حركات خلايا وذرات ، أي الى وقائع من النمط الميكانيكي ـ وثم الاصطلاح عـلى التصرف كـما لو أن الدماغي هو معادل للعقلي . إن علمنا الفكري كلّـه ، وكل الميتافيزياء ، منذ القرن السابع عشر حتى أيامنا ، يناديان بهـذا التعادل . ويجري الكلام ، بدون تفريق ، عن التفكير وعن الدماغ ، إما بجعل العقلي « ظاهرة منبثقة » عن

الدماغي ، كما تريد المادية ، أو يوضع الفكري والدماغي على نفس الخط ، باعتبارهما ترجمتين ، بلغات مختلفة ، لنفس الأصل . وباختصار تبدو الفرضية القائلة بوجود موازاة بين الدماغي والفكري علمية بشكل كبير . وبشكل غريزي تنزع الفلسفة والعلم الى استبعاد كل ما يناقض هذه الفرضيّة أو يعاكسها . هكذا تبدو ، لأول وهلة ، حالة الوقائع التي تتحصل من البحث النفساني » أو على الأقل حالة كثير من هذه الوقائع .

وأخيراً حانت لحظة النظر الى هذه الفرضية وجهاً لوجه ثم التساؤل عن مدى قيمتها . ولن أركز على الصعوبات النظرية التي تثيرها : لقد سبق وبيّنت أن هذه الفرضية تناقض نفسها منذ النظر في صيغتها الحرفية . وأضيف ان الطبيعة ليست مضطرة الى أن تكرر بلغة الوعي ، الأشياء التي عبرت عنها القشرة الدماغية بشكل حركة ذرية أو خلويّة . إن كل عضو لا لزوم له يضمر ، وكل وظيفة غير مفيدة تتلاشى . والوعي الذي لا يتعدى أن يكون صورة طبق الأصل والذي لا يفعل أو يعمل يزول ، أو قد زال منذ زمن بعيد من الكون ، هذا إذا افترضنا أنه قد سبق ووجد فيه : السنا نرى أن أعمالنا وأفعالنا تصبح غير واعية بمقدار ما يجعلها الاعتياد ميكانيكية ؟ ولكني لا أريد أن أركز على هذه التأملات النظرية. والشيء الذي أطمح اليه هو القول أن الوقائع والأحداث إذا استشيرت بدون تحيز لا تؤيد بل ولا توحي حتى بفرضية الموازاة .

من أجل طاقة فكرية واحدة ، في الواقع ، سمح البعض لأنفسهم أو اعتقدوا بأنه من المسموح لهم ، عن طريق التجربة ، الكلام عن تموضع دقيق في الدماغ : وألمح الى الذاكرة ، وبصورة أخص الى ذاكرة الكلمات . أما بالنسبة الى الحكم العقلي أو الى التحليل العقلي ، أو الى أي عمل فكري آخر ، فليس لدينا أي سبب يحملنا على افتراض هذه الأعمال مرتبطة بحركات داخل الدماغ ترسم أثرها . بل بالعكس ان أمراض نسيان الكلمات ـ أو الصُمات

(أفازيا)ـ تتوافق مع الأعطال التي تصيب بعض التلافيف الدماغية. بحيث أنه قد أمكن اعتبار الذاكرة كمجرد وظيفة من وظائف الدماغ، والاعتقاد بأن الذكريات البصرية والسمعية ، محركات الكلمات ، كانت متموضعة داخل القشرة الدماغية ـ باعتبارها كليشهات فوتوغرافية تحتفظ بانطباعات ـ ضوئية ، أو باعتبارها صحوناً فونوغرافية تسجل الذبذبات الصوتية . تفحصوا عن قرب الوقائع التي تتخذ كشاهد على توافق أو تطابق دقيق وكتلاصق بين الحياة الفكرية والحياة الدماغية (وأترُكُ جانباً الأحاسيس والحركات ، لأن الدماغ هو بالتأكيد عضو حساس محرك) : تروا انها أي الوقائع ترتد أو تقتصر على ظاهرات الذاكرة ، وان تحديد مواضع نسيان الكلام هو وحده الذي يقدم ، على ما يبدو ، لنظرية الموازاة ، بدء بينة تجريبية .

ولكن الدراسة الأكثر عمقاً لمختلف انواع نسيان الكلام تدل تماماً على استحالة تشبيه الذكريات بالكليشهات أو بالمسجلات الصوتية المتموضعة في الدماغ : وأرى أن الدماغ لا يحتفظ بصور الماضي ؛ إنه يختزن فقط العادات الحركية. لن أذكر هنا الانتقاد الذي وجهته في الماضي الى النظرية الشائعة حول أمراض الأفازيا . وهو انتقاد بدا يومئذٍ مستهجناً لأنه كان موجهاً ضد معتقد علمي راسخ ، ولكن جاء التقدم في التشريح المرضي ليثبته (انكم تعرفون أعمال البروفسور بيار ماري وتلاميذه) . واكتفي اذن بالتذكير باستنتاجاتي .

إن ما تحصَّل لي من دراسة الوقائع بصورة واعية ، هو أن الأعطاب الدماغية التي تتميز بها حالات الأفازيا أو نسيان الكلام ، لا تطال الذكريات بالذات ، وانه بالتالي لا يوجد في قشرة الدماغ ، أو في بعض النقاط منها ذكريات يقضي عليها المرض .

إن هذه الأعطاب ، تجعل من الصعب أو من المستحيل ، ابتعاث الذكريات ؛ فهي تصيب أوالية التذكر ، وتصيبها وحدها فقط . وبصورة

أدق ، إن دور الدماغ هو أن يمكّن الفكرَ ، عندما يحتاج الإنسان الى ذكرى ما ، من أن يحصل من الجسد على الوضعية أو على الحركة الناشئة ، التي تقدم للذكرى المطلوبة الاطار المناسب .

فإذا توفر الاطار ، جاءت الذكرى تلقائياً لتلج فيه . ان الجهاز الدماغي يحضر الاطار ، ولكنه لا يقدم الذكرى . هذا ما تعلمنا إياه الأمراض التي تصيب ذاكرة الكلمات ، وهذا ما يشعرنا به أيضاً التحليل السيكولوجي للذاكرة .

حتى إذا انتقلنا الى الوظائف الأخرى للفكر ، فإن الفرضية التي توحي بها الينا الأحداث ، أولاً ، ليست فرضية موازاةٍ دقيقة بين الحياة الفكرية والحياة الدماغية . في عمل الفكر عموماً ، كما في عملية الذاكرة ، يبدو الدماغ ببساطة وكأنه مكلف باعطاء الجسم الحركات والمواقف التي تلعب ما يفكر به العقل ، أو تحمله الظروف على التفكير به . وهذا هو ما عبرت عنه في مكانٍ آخر حين قلت : ان الدماغ هو « عضو محاكاة » . وأضيف : « من يستطيع النظر الى داخل دماغ في أوج نشاطه ، وتتبع روحات وغدوات الذرات ، وتفسير كل ما تعمله ، يمكنه ، بدون شك ، أن يعرف شيئاً ما عما يجري في الفكر ، ولكن لن يعرف إلا القليل القليل . إنه يعرف بالكاد ما هو معبر عنه بشكل حركات ، وإشارات وأوضاع جسدية ، وما تحويه حالة النفس من عمل يوشك أن ينفذ أو ما هو قيد النشوء : أما الباقي فيفوته .

إنه يجد نفسه ، وجهاً لوجهٍ ، أمام أفكارٍ وأحاسيس تجري وتتم داخل الوعي ، أو في وضع مشاهد يرى بوضوح كل ما يفعله الممثلون على المسرح ، ولكنه لا يسمع شيئاً مما يقولون » . أو انه يكون أيضاً كالشخص الذي لا يشاهد من السمفونية ، الا حركات عصا رئيس الجوقة . ان الظاهرات الدماغية هي بالنسبة الى الحياة الفكرية ، ما تشكله إشارات رئيس الجوقة

بالنسبة الى السمفونية : انها تمثل منها مفاصلها المتحركة ، إنها لا تفعل سوى ذلك .

ولا يُعْثَرُ إذاً على أي شيء من العمليات العليا التي يقوم بها الفكر داخل القشرة الدماغية . إن الدماغ ، عدا عن وظائفه الحسية ، لا يقوم بأي دور ، غير محاكاة الحياة العقلية ، بأوسع معاني المحاكاة .

ولكني أعترف أن هذه المحاكاة هي ذات أهمية أولى . إذ بها نندمج نحن بالواقع ، ونتكيف معه ، ونستجيب لاغراءات الظروف بأعمال مناسبة وملائمة . وإذا لم يكن الوعي وظيفة من وظائف الدماغ ، إلا أن الدماغ ، على الأقل ، يحفظ الوعي مثبتاً ومتعلقاً بالعالم الذي نعيش فيه ؛ انه عضو الانتباه للحياة . ان أي تغيير دماغي خفيف ، أو التسمم العابر بالكحول أو الأفيون مثلاً ـ وبصورة أولى ، إن أي تسمم دائم من هذه التسممات التي بها يُفسر ، في أغلب الأحيان الجنون ـ قد يمكن أن يؤدي إلى اضطراب كامل في الحياة العقلية . وهذا لا يعني إصابة الفكر إصابة مباشرة . ولا يجب أن نعتقد ، كما يجري غالباً ، بأن السم قد يذهب ليفتش في قشرة الدماغ عن أوالية هي المظهر المادي ، لنوع من التحليل العقلي ، وانه يخرّب هذه الأواليّة ، وانه من أجل هذا يهذي المريض .

ولكن مفعول التخريب يقوم على تعطيل الجهاز ، وعلى عدم ولوج الفكر بصورة صحيحة في الاشياء . فالمجنون المصاب بهذيان الاضطهاد ، يستطيع رغم ذلك التحليل بصورة منطقية . ولكنه يحلل بشكل مغاير للواقع ، أوعلى هامش الواقع ، كما نحلل نحن في الحلم . إن توجيه الفكر نحو العمل ، وحمله على تحضير الفعل أو الحدث الذي تطلبه الظروف ، هذا هو الشيء الذي من أجله صنع دماغنا .

ولكنه (أي دماغنا) بهذا يقنن ، وبهذا أيضاً يحدد ، حياة الفكر . انه يمنعنا من إلقاء النظر يميناً وشمالاً ، وحتى ، في أغلب الأوقات ، من إلقاء

النظر إلى الوراء ؛ انه يريد منا أن ننظر قُدُماً أمامنا ، في الاتجاه الذي نسير فيه . ألا يبدو هذا واضحاً في عملية الذاكرة ؟

الكثير من الوقائع تبدو وكأنها تدل على أن الماضي يبقى ويدوم حتى في أدق تفاصيله ، وانه لا وجودَ للنسيان الحقيقي . لقد سمعتم ما ذكر عن الغرقى وعن المشنوقين الذين يقصون ، بعد انعاشهم واحيائهم ، كيف رأوا بشكل واسع ويخلال لحظة ، كلّ ماضيهم ، واستطيع أن أذكر لكم أمثلة أخرى ، لأن الظاهرة ليست ، كما زعم البعض ، من اعراض الاختناق . فقد يحدث أيضاً لدى متسلقي الجبال الذين يهوون في أعماق قاع ، أو يحدث لجندي يداهمه عدوه فيشعر بأنه مقضي عليه .

ذلك ان ماضينا بأكمله موجود هنا ، وباستمرار ، وانه ليس علينا إلا أن نلتفت لكي نراه ؛ إلا أننا لا نستطيع ولا يجب أن نلتفت إلى الوراء . ولا يجب ذلك علينا لأن مصيرنا أن نعيش ، وأن نتصرف ؛ وأن الحياة وان العمل يتطلعان الى الأمام . ولا نقدر على ذلك ، لأن الأوالية الدماغية وظيفتها الدقيقة هنا أن تحجب عنا الماضي ، وأن لا ترينا منه ، في كل لحظة ، الا ما يمكنه أن ينير الوضع الحاضر ، ويسهل علينا العمل : وبالتعتيم على كل ذكرياتنا ـ باستثناء واحدة ، باستثناء تلك التي تهمنا والتي يرسمها جسدنا ، بفعل المحاكاة ـ تستدعي الأوالية الدماغية هذه الذكرى المفيدة . والآن ، وقد ضعف الانتباه تجاه الحياة للحظةٍ ـ انا لا أتكلم هنا عن الانتباه الارادي الذي هو مؤقت وفردي ، بل عن انتباه ثابت ، مشترك بين الجميع ، تفرضه الطبيعة ، ويمكن أن نسميه « انتباه النوع » ـ عندها يتمدد الفكر الذي ينزع بالقوة الى الأمام ، ومن هنا بالذات يرتد الى الوراء ؛ فيجد فيه كل تاريخه .

إن الرؤية الشاملة « البانورامية » للماضي تعود إذن الى تخلٍ مفاجىء عن كل اهتمام بالحياة ، تخلٍ ناشيء عن القناعة المفاجئة بأننا سنموت للتو .

ومن أجل تثبيت الانتباه على الحياة ، ومن أجل تقليص حقل الوعي بشكل مفيد ، يعمل الدماغ ـ حتى حينه ـ كعضو تذكر .

ولكن الشيء الذي أقوله عن الذاكـرة يصح أيضـاً عن الإدراك . ولا يمكنني هنا أن أدخل في تفصيل تبيينٍ قمت به في السابق : ويكفيني أن أذكر أن كل شيء يصبح غامضاً ، وحتى غير مفهوم ، ان نظرنا الى المراكز الدماغية كأعضاء قادرة على تحويل الهزات المادية الى حالات واعيـة ، وان كل شيء يتوضح بالعكس إن نظرنا الى هذه المراكز (وإلى الاستعدادات الحسية المرتبطة بها) كأدوات انتقاء مكلفة بالاختيار ، ضمن الحقل الضخم حقل ادراكاتنا المحتملة ، اختيـار الادراكات التي يجب أن تتجسـد . قـال ليبنيـز ان كـل « موناد» (جوهر فرد) ، وبالتالي ، وبالتأكيد ، أن كلاً من هذه المونادات التي يسميها هو أنفساً (esprits) ، يحمل في ذاته ، التصور الواعي أو غير الواعي لمجمل الواقع .

لن أذهب الى مثل هذا البعد ؛ ولكني أرى أننا ، احتمالاً ، ندرك من الأشياء أكثر مما ندرك حالياً ، وان دور جسدنا هنا هو تحييد الوعي عن كل ما لا فائدة عملية منه ، وعن كـل ما لا يخضـع لعملنا . إن أعضـاء الحواس ، والأعصـاب الحسيـة ، والمـراكز الـدمـاغيـة تضبط إذاً مسـار التـأثـيرات الخـارجية ، وتُظْهِرُ بـالتالي التـوجهات التي يسْـتطيـع تـأثـيرنـا الشخصي أن يعمل فيها . ولكنها ، بهذا ، تحد من رؤيتنا للحاضر ، كما أن الأواليات الدماغية المتعلقة بالذاكرة ، تضيق على رؤيتنا للماضي . ولكن ، إذا كانت بعض الذكريات غير المفيدة ، أو « ذكريات الأحلام » تنجح في التسلل الى داخل الوعي ، مستفيدة من لحظة عدم انتباهٍ للحياة ، ألا يمكن أن يوجد ، حول إدراكنا العادي ، ضمة من الادراكات غير الواعية في أكثر الأحيان ، إنما الجاهزة للدخول الى الوعي ، أو التي تدخل اليـه فعلاً في بعض الحـالات الاستثنائية أو عند بعض الأفراد من ذوي الاستعداد ؟

إذا كانت هناك إدراكات من هذا النوع ، فهي لا تدخل فقط في مجال السيكولوجيا الكلاسيكية : بل يجب أن تدخل في مجال « البحث النفساني » .

ولا ننسى ، فضلاً عن ذلك ، ان الفضاء هو الذي يخلق الانقسامات الواضحة . إن أجسامنا خارجة (منفصلة) بعضها عن بعض في الفضاء ، ووعينا ، بحكم ارتباطه بهذه الأجسام ، مفصول بفُرجاتٍ . ولكنه إذا كان لا يلتصق بالجسم إلا بجزءٍ منه ، فمن المسموح به الافتراض ، بالنسبة الى الباقي ، وجود تداخل أو افتئات متبادل . فبين مختلف حالات الوعي قد تتم ، في كل لحظة ، مبادلاتٌ تشبه ظاهرات التنافذ . فإذا وجد هذا الاتصال الداخلي المتبادل ، تأخذ الطبيعة احتياطاتها لتجعله غير مؤذ ؛ ومن المعقول أن بعض الأواليات مكلفة بشكل خاص بأن تقذف الى اللاوعي الصور الداخلة على هذا الشكل ، لأنها تشكل عبئاً يضايق في الحياة اليومية .

ولكن البعض منها قد يمر خلسة أو تهريباً ؛ خاصة عندما تكون الأواليات الكابحة شبه معطلة ؛ وعندما يتناولها « البحث النفساني » أيضاً . هكذا تحدث حالات الهذيان الحقيقية ، وهكذا تنبعث « أشباح الاحياء » .

وكلما ازددنا اعتياداً على هذه الفكرة ، فكرة وعي يتجاوز الجسد ، كلما تآلفنا مع الفكرة التي تقول بأن النفس تعيش بعد الجسد . بالتأكيد ، إذا كان الفكري ملتصقاً تماماً بالدماغي ، وإذا لم يوجد في وعي مطلق فرد الا ما هو مسجل في دماغه ، فبإمكاننا الافتراض أن الوعي يلقى مصير الجسد ويموت بموته . ولكن إذا كانت الوقائع ، المدروسة بشكل مستقل عن كل نظام ، تقودنا الى اعتبار الحياة العقلية ، أوسع بكثير من الحياة الدماغية ، فإن البقاء بعد موت الجسد يصبح أكثر احتمالاً الى درجة يصبح معها عبء الاثبات على عاتق المنكر ، أكثر مما هو على عاتق المؤيد ؛ إذ ، كما ذكرت في مكان آخر ، « إن السبب الوحيد الذي يحمل على الاعتقاد بفناء الوعي بعد الموت ، هو

رؤيتنا للجسد يتفكك ، وتسقط قيمة هذا البرهان إذا كانت استقلالية الوعي بأكمله تقريباً ، عن الجسد ، هي واقعة ملحوظة وثابتة» .

تلك هي ، باختصار ، الاستنتاجات التي قادني اليها التفحص الحيادي للوقائع المعروفة . وهذا يعني أني اعتبر أن الحقل المفتوح للبحث النفساني واسع جداً ، وحتى غير ذي حدود .

هـذا العلم الجديـد سرعـان ما سـوف يستدرك الـزمن الضائـع . إن الرياضيات ترقى الى العصور الاغريقية القديمة ؛ والفيزيـاء عمرهـا يعادل ثلاثمائة أو أربعمائة سنة ؛ والكيمياء ظهرت في القرن الثامن عشر ؛ وكذلك عمر البيولوجيا أيضاً ؛ ولكن علم النفس (السيكولوجيا) هو ابن الأمس ، و« البحث النفسـاني» هو أكثر حداثة . هل يتوجب التأسي على هذا التأخير ؟

لقد ساءلت نفسي أحياناً ، ماذا كان يحدث لو أن العلم الحديث، بدلاً من أن ينطلق من الرياضيات ليتوجه نحو الميكانيك، وعلم الفلك، والفيزياء والكيمياء ، وبدلاً من أن يوجه كل جهوده نحو دراسة المادة ، بدأ منطلقاً من اعتبار الفكر ـ ولو أن كبلر وغاليلي ونيوتن مثلاً كانوا علماء نفس . إذاًلكان لدينا بالتأكيدعلم نفس لم يكن ليمكننا أن نكوِّن عنه فكرة اليوم ـ كمـا لم يكن بإمكاننا ، قبل غاليلي ، تصور ما يمكن أن تكون عليه فيزياؤنا : وإذاً ربما شكل هذا العلم النفسي (سيكولوجيا) بالنسبة الى علمنا النفسي الحالي ما تشكله فيزياؤنا بالنسبة الى فيزياء أرسطو . لو أن العلم بَعُدَ تماماً عن كل فكرة ميكانيكية ، إذاً لتوقف بالحاح ، بدلاً من استبعادها بصورة مسبقة ، أمام ظاهرات كالظاهرات التي تـدرسونها : وربمـا ظهر « البحث النفساني» ضمن اهتماماته الرئيسية . فإذا أمكن اكتشاف القوانين الأعم في مجال النشاط الفكري (كما اكتشفت ، في الواقع ، المبادىء الركيزية في الميكانيك) أمكن عندها الانتقال من الفكر الخـالص الى الحياة : وأمكن عنـدها أن تتشكـل البيولوجيا ، إنما بيولوجيا حيوية ، مختلفة تماماً عن بيـولوجيتنـا ، بيولـوجية

تسعى الى البحث ـ وراء الأشكال الحسية لدى الكائنات الحية ـ عن القوة الداخلية ، غير المرئية التي تشكل هذه الأشكال مظاهرها . ونجد أنفسنا عاجزين تجاه هذه القوة بالضبط لأن علمنا الفكري (de l'esprit) ما يزال في طفولته ؛ ولهذا السبب لا يخطىء العلماء عندما يأخذون على المذهب الحيوي [1] (Le Vitalisme) انه عقيدة عقيمة : إنه عقيم اليوم ، ولكنه لن يكون كذلك الى الأبد ؛ وهو ما كان ليكون كذلك لو أن العلم الحديث كان في الأصل قد عالج الأشياء من الطرف الآخر .

وبذات الوقت ، مع هذه البيولوجيا الحيوية ، ربما كان انبثق طب عالج مباشرة النقص في القوة الحيوية ، واستهدف السبب وليس المفاعيل والآثار ، المركز وليس الأطراف : وربما اتخذ التطبيب الايحائي ، أو ، بشكل عام ، التطبيب بتأثير الروح على الروح أشكالاً وأبعاداً لا يمكننا توقعها .

وهكذا كان يمكن أن يتأسس وأن يتطور علم للنشاط الرُوحاني . ولكن العلم عند تتبعه مظاهر الروح ، من أعلى الى أسفل ، وعند تجاوزه الحياة والمادة الحية ، وصل ، متدرجاً من رتبة الى رتبة ، الى المادة الجامدة ، وإذا به يتوقف فجأة ، مذهولاً ضائعاً .

ولو أنه حاول أن يطبق على هذا الشيء الجديد مناهجه المعتادة ، لما كان له عليه أي ممسك ، حاله في ذلك كحال الوسائل الحسابية والقياس بالنسبة الى أشياء الروح اليوم . وعندها تصبح المادة ، وليس الروح ، مملكة للغموض والابهام . وافترض عندها ، أنه في بلد مجهول ـ في أميركا مثلاً ، إنما في أميركا غير مكتشفة أيضاً من قبل أوروبا ، وعازمة على عدم إقامة علاقات معنا ـ تطور علم شبيه بعلمنا الحالي ، مع كل تطبيقاته الميكانيكية . وربما كان حدث

---

(1) مذهب بيولوجي يقول بوجود مبدأ حيوي principe vital متميز عن الروح والجسد معاً ، عليه تتوقف الأفعال العضوية (المنهل واللاروس) (الترجمة) .

من وقت الى آخر ، لصيادين مغامرين في عَرْض شواطىء ايرلندا أو بريطانيا ، أن يروا في البعيد ، عند الأفق ، سفينة أميركية تمخر بكل سرعتها عكس الرياح ـ وهذا ما نسميه نحن باخرة . ثم يأتي هؤلاء الصيادون فيقصون ما شاهدوا . فهل يصدقهم أحد ؟ ربما لا . بل ربما يزداد الحذر منهم من قبل العلماء أكثر ، ومن قبل المتشبعين بعلم ، كلما أوغل في السيكولوجية ، كلما ازداد توجهه باتجاه معاكس للفيزياء وللميكانيك .

ولتوجب عندها تكوين مجتمع كمجتمعكم ـ انما هذه المرة ، جمعيةٍ للبحث **الفيزيائي** ـ تقوم باستدعاء الشهود ، وبمراقبة وبانتقاد رواياتهم ، وبإقرار مصداقية هذا « **الظهور** » ، ظهور البواخر .

وعلى كلٍ ، بما أن هذه الجمعية ، لا تتوفر لها ، في الوقت الحاضر ، إلاّ هذه الطريقة التاريخية أو النقدية ، فانها لا تستطيع التغلب على شكوكية الذين يتحدونها ـ لأنها آمنت بوجود سفن مدهشة ـ بأن تبني واحدة منها ثم تسيِّرُها .

هذا ما اتسلى أحياناً بالحُلْم به . ولكني عندما أحلم بهذا الحلم أقطعه سريعاً وأقول لنفسي : كلا ! لم يكن بالمستطاع ولا بالمرغوب فيه أن يتتبع الفكر البشري مثل هذا المسار . ولم يكن هذا ممكناً لأن العلم الرياضي وُجِدَ ، منذ فجر الأزمنة الحديثة ، وأنه يتوجب بالضرورة البدء بالافادة مما يمكن أن يعطيه من أجل معرفة العالم الذي نعيش فيه : ان الطريدة لا تترك من أجل التمسك بما يمكن أن يشكل ظلَّها .

ولكن لو افترضنا أن ذلك كان ممكناً ، فإنه لم يكن من المرغوب فيه ، فيما خص العلم السيكولوجي بالذات ، أن يَنْكَبَّ الفكر البشري عليه .

إذ بالتأكيد ، لو صُرِفَتْ لهذه الجهة كمية العمل ، والنبوغ والعبقرية التي خصصت لعلوم المادة ، فإن المعرفة الفكرية كانت قد سارت شوطاً بعيداً ؛ ولكن شيئاً ما كان ينقصها دائماً ، ثمنه لا يقدر ، وبدونه يفقد الباقي الكثير من قيمته وهو : الوضوح والدقة ، والانشغال بالبرهان ، وعادة التمييز بين ما هو

ممكن فقط أو ما هو محتمل وبين ما هو يقيني وأكيد . لا تعتقدوا أن هذه الصفات هي صفات طبيعية للعقل l'intelligence . لقد استغنت البشرية عنها لمدة طويلة ؛ وهي ما كانت لتظهر في العالم ، لو لم يحدث ، في زاوية صغيرة من اليونان ، أن يلتقي شعب صغير لم يرتض « التقريب » ولم يكتف ، فاخترع الدقة[1] .

إن التبيين الرياضي ـ هذا الابداع الذي انبثق عن العبقرية الاغريقية ـ هل كان هو الأثر أو السبب ؟ لا أعرف ؛ ولكن الرياضيات ، بدون جدل ، هي التي أشاعت الحاجة الى البرهان ، من عقل الى عقل ، فاحتلت في الفكر البشري مكانة أكبر بمقدار ما كان العلم الرياضي ، وبواسطة الميكانيك ، يشمل عدداً أكبر من ظاهرات المادة .

إن عادة دراسة الواقع المحدد بنفس الأسلوب الملتزم بذات متطلبات الوضوح والدقة التي هي من مميزات الفكر الرياضي ، هي إذاً استعداد ندين به لعلوم المادة ، ولولا هذه العلوم لما تولد هذا الاستعداد . لهذا السبب فالعلم ، مطلق علم ، فيما لو طبق ، حالاً ، على الأشياء الفكرية يبقى غير أكيد ومُبْهماً ، مهما كان متقدماً : إذ ربما عجز تماماً عن التمييز بين ما هو مجرد إمكان وبين ما يجب أن يقبل بشكل نهائي .

ولكننا اليوم ، وبفضل تعمقنا في المادة ، نعرف كيف نميز ونمتلك المؤهلات التي يقتضيها هذا التمييز ، فنستطيع أن نخاطر دون خشية في المجال المكتشف جديداً من مجالات الحقائق السيكولوجية . فلنتقدم بجرأة حذرة ، ولنطرح الميتافيزياء السيئة التي تضايق حركاتنا ؛ إذ يستطيع « علم الفكر » أن يعطي نتائج تتجاوز كل طموحاتنا .

---

(1) حول هذا الاختراع ، اختراع الوضوح والدقة ، من قبل الاغريق ، كنا قد ركزنا في العديد من الدروس التي أعطيناها في الكوليج دي فرانس ، خاصة في محاضراتنا سنة 1902 و1903 .

الفصل الرابع

الحُلُمُ

محاضرة ألقيت في المعهد العام لعلم النفس في 26 آذار 1901

إن الموضوع الذي شاء « معهد علم النفس » أن يدعوني الى معالجته أمامكم معقد جداً . فهو يثير الكثير من المسائل ، بعضها سيكولوجي ، وبعضها الآخر فيزيولوجي وحتى ميتافيزيقي . وهو يستدعي معالجات طويلة ـ ونحن وقتنا قصير جداً هنا ـ مما يحملني على أن أطلب منكم الاذن بإلغاء التمهيد ، وباستبعاد الملحق ، وأن أتطرق الى صميم الموضوع دفعة واحدة .

هذا إذن حُلُم . إني أشاهد كل أنواع الأشياء تُعْرَضُ أمامي ؛ إن أياً منها غير موجود بالفعل . أظن أني أروح وأجيء ، واجتاز سلسلة من المغامرات ، في حين أني راقد في فراشي ، بكل طمأنينة . إني أستمع لنفسي وأنا أتكلم ، وأتوقع أن يأتيني جواب ؛ ومع ذلك فأنا وحدي ، ولا أتلفظ بشيء . من أين يأتي الوهم ؟ ولماذا نظن أن الاشخاص والأشياء موجودون حقاً وفعلاً ؟

ولكن ، في أول الأمر ، ألا يوجد شيءٌ ما ؟ ألا يوجد نوع من المادة الحساسة تَعْرِض أمام البصر والسمع واللمس ، الخ ، في المنام كما في اليقظة ؟

لنغمض العينين ولننظر ماذا سيحصل . اشخاص كثيرون يقولون أن لا شيء يحصل : ذلك أنهم لا ينظرون بانتباه .

الواقع أننا نرى أشياء كثيرة . إننا نرى أول الأمر ، عمقاً أسود . ثم نرى بقعاً ذات الوان متنوعة ، أحياناً داكنة ، وأحياناً ذات لمعان فريد . إن هذه البقع تتمدد وتتقبض ، وتغيِّر بشكلها وألوانها ، ويلج بعضها في بعض . والتغيير قد يكون بطيئاً ومتدرجاً . وهو يتم أحياناً أيضاً بسرعة قصوى . من أين تأتي هذه الأوهام ؟

تكلم الفيزيولوجيون (علماء وظائف الأعضاء) والسيكولوجيون (علماء النفس) عن « غبار مضيءٍ » وعن « أطياف بصرية » ، وعن « الومض »[1] ؛ وهم يَعْزُون هذه المظاهر الى التغييرات الخفيفة التي تحدث باستمرار في الدورة الدموية في الشبكية ، أو أنهم يعزونها أيضاً الى الضغط الذي يحدثه الجفن المغمض على كرة العين ، مما يحفز ميكانيكياً العصب البصري . ولكن تفسير الظاهرة غير مهم وكذلك الاسم المعطى لها . ان هذا يحدث لدى الجميع ، ويقدم ، بدون أي شك ، القماش الذي منه نفصل الكثير من أحلامنا .

لقد سبق لـ الفرد موري ، وبنفس الحقبة تقريباً ، لـ المركيز ديرفي دي سان ـ دنيز أن لاحظا أن هذه البقع الملونة ذات الأشكال المتحركة ، قد تتجمع لحظة التنفس ، فترسم بالتالي أطرَ الأشياء التي سوف تشكل الحُلُمَ . ولكن الملاحظة كانت تستدعي الحذر ، لأنها صادرة عن علماء نفس نصف نائمين . وتخيل فيلسوف أميركي هو ج . ت . لاد ، استاذ في جامعة يال ، بعد ذلك طريقة أدق ، انما ذات تطبيق صعب ، لأنها تقتضي نوعاً من التدريب . وتقوم هذه الطريقة على الاحتفاظ بالعينين مغلقتين ، عندما نستيقظ ،

(1) توماض (صورة مضيئة ناشئة عن الاثارة الميكانيكية للشبكية . .) (الترجمة)

والاحتفاظ خلال لحظات ، بالحلم الذي سوف يطير ـ يطير من جقل الرؤية ، ثم بسرعة أيضاً ، وبدون شك من حقل الذاكرة .

عندها نرى أشياء الحُلم تذوب بشكل ومضات ، ثم تختلط بالبقع الملونة التي تراها العين حقاً عندما تكون الجفون مغمضة . قد نقرأ مثلاً جريدة : هذا هو الحلم ، ونستيقظ ، ومن الجريدة التي تذوب سطورها وتتلاشى تبقى بقعة بيضاء وفيها سطور سوداء مبهمة : هذا هو الواقع .

أو أيضاً يتجول بنا الحلم في عرض البحر ؛ على مدى البصر ، يُلعِّـبُ المحيط أمواجه الرمادية المكلّلة ، بزبدٍ أبيض . في اليقظة ، كل شيء يضيع في بقعة كبيرة ذات لون رمادي باهت مرقط بنقط براقة . كانت البقعة هناك ، والنقاط البراقة أيضاً . وإذاً كـان هناك « غبـار بصري » ، معـروض أمام إدراكنا بخلال نومنا ، وهذا الغبار قد استخدم لصياغة الحلم .

هل يستخدم لوحده فقط ؟ حتى لا نتكلم أيضاً إلا عن النظر ، نقول أنه الى جانب الاحاسيس البصرية ذات المصدر الداخلي ، يُوجد سبب خارجي . فالجفون مهما كانت مغلقة ، فالعين تميز ضوء الظل وتتعرف ، إلى حدٍ ما ، على طبيعة الضوء . ولكن الأحاسيس التي يثيرها الضوء الحقيقي ، هي في أصل الكثير من أحلامنا . ان إضاءة شمعة بشكل فجائي تثير لدى النائم ، إذا كان نومه غير عميق جداً ، مجموعة من الرؤى تسيطر فيها فكرة الحريق . ويذكر تيسيه Tissié مثلين على هذا : « رأى B . . . فـي منـامه ان مسرح الاسكندرية يحترق ؛ وينير اللهب حياً بأكمله . وفجـأة يجد نفسـه محمولاً وموضوعاً وسط بركة ساحة القناصل ؛ ويركض صف من النار فوق السلاسل التي تربط بين الأعمدة الكبيرة الموجودة حول البركة . ثم وجد نفسه في باريس في المعـرض الذي يحتـرق . . . وشاهـد مشاهـد ممزقـة ، الـخ . واستيقظ مذعوراً . فتلقت عيناه شعاع الضوء المنبعث من المصباح الأصم الذي توجهه الأخت المناوبة أثناء دورتها المعتادة ، نحو سريره . وحلم M . . . انه تطوع

في مشاة البحرية حيث كان قد خدم سابقاً . وانه ذهب الى فور دي فرانس والى تولون ، والى لوريانت والى جزيرة القرم واسطمبول . وشاهد البروق ، وسمع الرعد . . . ، وشاهد أخيراً معركة رأى فيها النار تخرج من أفواه المدافع . واستيقظ مذعوراً . وكما أصاب B ، استيقظ بفعل لمعة الضوء المنبعث عن مصباح أصم تحمله الأخت المناوبة وهي تقوم بدورتها المعتادة » .

تلك هي الأحلام التي يُمكن أن يبعثها ضوء قوي وغير متوقع . وتختلف نوعاً ما الأحلام التي يبعثها ضوء لطيف ومستمر مثل ضوء القمر ، ذكر « كروس » أنه ذات ليلة شاهد وهو يستيقظ أنه يمد ذراعيه نحو شيء كان ، في الحلم ، يمثل صبية ، نحو شيء لم يبق منه الآن إلا وجه القمر الذي يلقي أشعته فوق وجهه . ولم تكن هذه الحالة هي الفريدة ؛ يبدو أن أشعة القمر ، حين تدغدغ أعين النائم ، تتمتع بالقدرة على ابتعاث صور عذرية . أليس هذا هو ما تعبر عنه أقصوصة انديميوم ـ الراعي النائم أبداً والذي تحبه الالهة سيليني (أي القمر) حباً عميقاً ؟

والاذن لها أيضاً احساساتها الداخلية ـ طنين ، رنين ، صفير ـ والتي يصعب علينا تمييزها أثناء اليقظة والتي يفصلها النوم بوضوح .

ونستمر نحن بعد النوم ، في سماع بعض ضجيج الخارج . فانكسار قطعة أثاث ، وتفقيس النار ، والمطر الذي يسقط على النافذة ، والهواء الذي يلعب نغمه المتسق ، في المدفأة ، كلها أصوات تضرب أسماعنا ويحولها الحلم الى حديث ، أو صراخ ، أو نغم ، الخ .

ويحك شخصٌ المَقصَّ الى الملقط ، بالقرب من أُذن موري أثناء نومه : فيحلم في الحال أنه يسمع قرع الجرس ساعة الخطر ، وأنه يشهد أحداث حزيران 1848 .

وبإمكاني ذكر أمثلة أخرى . إنما يتوجب أن تأخذ الأصوات مكاناً بمقدار ما تحتله الأشكال والألوان في غالبية الأحلام . ولكن الأحاسيس البصرية هي التي تسيطر ؛ وفي أغلب الأحيان نكتفي نحن بالمشاهدة في حين نظن أننا نسمع . وقد يحدث لنا ، وفقاً لملاحظة ماكس سيمون ، أن نقوم في الحلم بحديث طويل وأن ندرك فجأة أن لا أحد يتكلم أو قد تكلم .

ذلك أنه تقوم بيننا وبين محدثنا مبادلة مباشرة للأفكار ، وحديث صامت .

إنها ظاهرة غريبة ولكنها سهلة التفسير . فلكي نستمع إلى أصوات في الحلم ، يتوجب عموماً أن تكون هناك ضجة حقيقية مسموعة ، وبدون أي شيء ، لا يحقق الحلم شيئاً ، وحين لا نقدم له مادة صوتية ، فإنه يصعب عليه أن يخلق أو يصطنع الأصوات .

ويتدخل اللمس أيضاً كما يتدخل السمع ، فالملامسة ، أو الضغط يصلان أيضاً الى الوعي أثناء النوم . فيطبع اللمس بتأثيره الصور التي تحتل في تلك اللحظة الحقل البصري ، وإحساس اللمس يستطيع أن يغير شكل هذه الصور ومعانيها .

نفترض وقوع الشعور بملامسة قميص . ويتذكر النائم أنه يلبس لباساً خفيفاً . وإذا ظن أنه يتجول في الشارع ، فإنه يتقدم تحت أنظار المارة في مثل هذا اللباس الخفيف جداً . وهؤلاء لا ينزعجون من منظره ، لأنه من النادر أن يبدو الخروج عن المعتاد ، الذي نقوم به أثناء الحلم ، مؤثراً أو مزعجاً للمشاهدين ، مهما تضايقنا نحن من ذلك داخل أنفسنا . لقد أشرت الآن الى حلم مشهور . وهذا حلم آخر قام به الكثير منكم ، أو هكذا يفترض :

يقوم على الشعور بالطيران والتحليق ، واجتياز الفضاء دون ملامسة الأرض . وعلى العموم ، عندما يحدث هذا مرة ، فإنه يتكرر ، وفي كل مرة

جديدة يقول الحالم لنفسه : « لقد حلمت مراراً أني أحوّم فوق الأرض ، ولكني هذه المرة مستيقظ تماماً . وأنا أعلم الآن وأريد أن أبين للآخرين أنه بالإمكان التحرر من قوانين الجاذبية » .

وإذا استيقظتم فجأة فإنكم تجدون ، حسب ما أعتقد ما يلي : إنكم تشعرون أن أرجلكم فقدت نقطة ارتكازها ، لأنكم فعلاً متمددون ومن جهة أخرى انكم تعتقدون أنكم غير نائمين ، فلا تشعرون بأنكم راقدون . فتقولون لأنفسكم أنكم لا تلامسون الأرض ، وأنكم ما تزالون واقفين .

إن هذه القناعة هي التي ينميها حلمكم . لاحظوا أنكم في اللحظة التي تشعرون فيها أنكم طائرون ، انكم تعتقدون أن جسمكم ينقذف مرة الى جهة اليمين ومرة الى جهة الشمال وذلك بشقلة بحركة مفاجئة من الذراع التي تبدو وكأنها ضربة جناح . ولكن هذه الجهة هي بالضبط الجهة التي ترقدون عليها . استيقظوا وتجدون أن الشعور بالجهد من أجل الطيران يشكل كلاً واحداً مع الشعور بضغط الذراع والجسم على السرير . هذا الاحساس إذا فصل عن سببه ، لم يكن إلا شعوراً غامضاً بالتعب ، معزواً الى جهد مبذول . فإذا اقترن هذا الاحساس بالقناعة بأن جسدكم قد فارق الأرض ، فإنه يتحدد بشكل إحساس واضح بجهد من أجل الطيران .

ومن المفيد أن نرى كيف تتحول أحاسيس الضغط ، وهي تصعد حتى تصل الى المجال البصري ، مستفيدة من الغبار المضيء الذي يملأ هذا المجال ، [كيف تتحول] الى أشكال وإلى ألوان .

حلم ماكس سيمون ذات يوم أنه واقف أمام عامودين من الليرات الذهبية ، وأن هذين العامودين كانا غير متساويين وأنه يعمل على تساويهما . ولكنه لا يفلح . وأحس من جراء ذلك بشعور حاد من الخوف . وتنامى هذا

الاحساس لحظة فلحظة ، حتى أيقظه ، فرأى عندئذٍ أن أحد فخذيه كـان ممسوكاً بثنايا الغطاء ، وأن قدميه لم تكونا على نفس المستوى ، وأنهما يحاولان عبثاً الاقتراب أحدهما من الآخر ونتج عن ذلك ، حتماً احساس غامض بعدم المساواة ، الأمر الذي انعكس داخل المجال البصري حيث التقى - ربمـا (وهـذه هي الفرضيـة التي اقترحهـا)- بقعة أو عدة بقع صفراء؛ هـذه اللامساواة عبرت عن نفسها بصرياً بتفاوت العامودين من القطع الذهبية . وإذاً يوجد ، مقروناً بالاحاسيس اللمسية ، أثناء النوم ، ميل الى الاستبصار أو التحول الى شيء مرئي ، ثم الولوج ، بهذا الشكل في الحلم .

وأكثر أهمية من هذا هي أحاسيس « اللمس الداخلي» المنبعث من كل نقاط الجسم ، وبشكل أخص من الأحشاء ، ويستطيع النوم أن يعطيها ، أو بالأحرى يزودها برهافة ودقة غريبتين . لا شك أن الأحاسيس كانت موجودة أثناء اليقظة ، ولكننا نغفل عنها بفعل العمل ، إذ أننا نعيش خارج أنفسنا : ولكن النوم يعيدنا الى ذاتنا، الى باطننـا . وقد يحـدث لأشخاص مصابين بالتهاب في الحنجرة أو اللوزتين ، الخ ، أن يشعروا بعودة المرض اليهم ، في الحلم ، وعندها يشعرون بلسعات مـوجعة في الحلق . ولـلاسف ! يصبح الـوهم حقيقة ، بسـرعة . ويؤتى عـلى ذكر أمـراض وحـوادث خـطيـرة ، وبحالاتٍ من الصرع ، وبنوبات قلبية ، الخ ، كان التنبؤ بها قد حصل في المنام .

وعلينا أن لا نعجب من بعض الفلاسفة إذا أرادوا كما فعل شوبنهور أن يجعلوا من الحلم ترجماناً ينقل الى حالة الوعي هزات آتية من الجهاز العصبي الودي ، وإذا كان بعض علماء النفس أمثال شرنر يعزون الى كـل عضو في الجسم قدرةً على التسبب بأحلام تخصُـه رمزياً ، وأخيراً إذا قام أطباء أمثال آرتيغ فكتبوا بحوثاً حول « القيمة الدلالاتية (السيميولوجيـة) » للحلم ، وحول كيفية استخدامه في تشخيص الأمراض . ومن عهد قريب بيّـن تيسيه

كيف أن اضطرابات الهضم ، والتنفس والدورة الدموية ، تترجم بأنواع معينة من الأحلام .

فلنلخص ما تقدم : أثناء النوم الطبيعي ، لا تنغلق حواسنا إطلاقاً تجاه الأحاسيس الخارجية . لا شك أن الحواس لا تتمتع بنفس الوضوح ؛ ولكنها تغطي الكثير من المشاعر « الشخصية الذاتية » التي تبدو غير ملحوظة في حالة اليقظة ، عندما نتحرك في عالم خارجي مشترك بين كل الناس ، والتي تعود (المشاعر) للظهور أثناء النوم لأننا عندها نحيا من أجل ذاتنا فقط . ولا يمكن القول أيضاً أن ادراكنا يتقلص عندما ننام ، بل انه يوسع ، في بعض الاتجاهات على الأقل ، حقل عمله . صحيح أن الادراك يفقد من زخمه بمقدار ما يربح من حيث اتساعه وشموله . ولكنه قلما يقدم لنا أكثر من الشيء المبهم والغامض . ومع ذلك فإن إحساسنا الحقيقي هو الذي يصنع الحلم .

فكيف نصْنع نحن الحلم ؟ إن الأحاسيس التي نستخدمها كمادة تكون غامضة وغير محددة . ولنأخذ الأحاسيس التي تطفو على السطح وهي البقع الملونة التي تعرض أمامنا عندما نغلق جفوننا . ها هي خطوط سوداء فوق عمق أبيض . إنها قد تمثل سجادة ، أو رقعة شطرنج ، أو صفحة مكتوبة ، وجملةً من أشياء أخرى أيضاً . فمن يختار ؟ وما هو الشكل الذي يفرض قراره على تردد المادة ؟ ـ هذا الشكل هو الذكرى .

لنلاحظ ، بادىء الأمر ، ان الحُلُم لا يخلق شيئاً على العموم . لا شك أن هناك أمثلة تذكر عن أعمال فنية ، أدبية أو علمية ، أنجزت في الحلم . ولن أذكر إلا المثل المعروف من الجميع . تارتيني ، موسيقي من القرن الثامن عشر ، انكب على التأليف ، ولكن الالهام جانَبه . فنام ، وإذا بالشيطان بالذات يظهر ، ويأخذ الكمان ، ويلعب « السوناتة » المطلوبة . وعندما استيقظ تارتيني كتب السوناتة من ذاكرته ؛ وأعطانا إياها تحت عنوان

«**سوناتة الشيطان**» . ولكنا لا نستطيع استنتاج أي شيء من رواية بهذا الاختصار . وتتوجب معرفة ما إذا كان تارتيني لم يكمل السوناتة أثناء محاولته تذكرها . لأن خيال النائم الذي يستيقظ يضيف أحياناً الى الحلم ، ويغيره بشكل رجعي ، فيسد الثغرات التي قد تكون ضخمة . لقد بحثت عن ملاحظات أكثر تعمقاً ، وأكثر يقينية وأصالة ؛ فلم أعثر إلا على ملاحظة قدمها الروائي الانكليزي ستيفنسن . ضمن بحث غريب عنوانه « فصلٌ من حلم » يعلمنا ستيفنسن أن أقاصيصه الأكثر أصالة قد ألفت أو على الأقل رسمت خطوطها أثناء المنام . ولكن اقرأوا الفصل بانتباه : فسترون أن المؤلف قد عرف ، أثناء فترةٍ من حياته ، حالةً نفسانية ، صعب عليه فيها أن يتأكد من حالته : هل هو نائم أم مستيقظ . إني أعتقد ، بهذا الشأن ، أنه حين كان يبدع ، وحين كان يقوم بالجهد الذي يتطلبه التأليف أو وضع حلٍ لمشكلة ، لم يكن نائماً ؛ وعلى الأقل أن القسم من الفكر الذي كان يعمل لم يكن هو القسم الذي كان يحلم . فالقسم الناشط كان يتابع ، في فوق الوعي ، بحثاً يبقى بدون تأثير على الحلم ،ولم يظهر إلا عند اليقظة . أما الحلم بالذات ، فقلما يكون إلا انبعاثاً للماضي .

ولكنه ماضٍ نستطيع ألا نتعرف عليه . وفي أغلب الأحيان يتعلق الأمر بتفصيل منسيٍ ، أو بذكرى تبدو لاغية ، ولكنها تختفي ، في الواقع ، في أعماق الذاكرة .

وفي أغلب الأحيان أيضاً تكون الصورة المبتعثة صورة شيءٍ أو واقعة رؤيت بشكل عابر وغير ملحوظ ، وبدون وعي ، أثناء اليقظة . وبشكل خاص ، هناك أجزاء من ذكريات محطمة تجمعها الذاكرة من هنا وهناك ، وتقدمها للوعي النائم بشكل غير متماسك . أمام هذا التجميع المفتقر الى المعنى ، يفتش العقل (الذي يستمر في التحليل ، مهما قيل عنه) عن معنى ؛ فيعزو التفكك الى ثغرات يسدها باستذكار ذكريات أخرى ، تظهر ، في

أغلب الأحيان ، ضمن نفس اللاترتيب ، فتستدعي بدورها تفسيراً جديداً ، وهكذا دواليك بدون توقف .

ولكني لن أركز على هذا ، الآن . يكفيني أن أقول ، إجابةً على السؤال المطروح حالياً ، إن القدرة الاعلامية في المواد التي تنقلها اعضاء الحس ، والقدرة التي تحول إلى أشياء واضحة ومحددة الانطباعاتِ الغامضة التي تصيب العين ، والأذن ، وكل سطح الجسم وباطنه ، هذه القدرة هي الذكرى .

الذكرى ! في حالة اليقظة ، نشعر بذكريات كثيرة تظهر وتختفي ، مستدعية انتباهنا مرة بعد مرة . ولكنها ذكريات ترتبط تماماً بوضعنا وبعملنا .

أذكر في هذه اللحظة كتاب المركيز ديرفي حول الأحلام . ذلك أني أعالج مسألة الحلم واني في « معهد علم النفس » ؛ ومحيطي واهتمامي ، وما أدرك وما هو مطلوب مني ، كل ذلك يوجه باتجاه خاصٍ نشاط ذاكرتي .

إن الذكريات التي نسترجع في اليقظة ، مهما بدت غريبة في أغلب الأحيان ، عن اهتماماتنا الآنية ، فهي مرتبطة بها من جهة ما من الجهات .

ـ ما هو دور الذاكرة عند الحيوان ؟

ـ إنها تذكره ، في كل مناسبة ، بالعواقب المفيدة أو المضرة التي عقبت سوابق مماثلة ، وتعلمه بالتالي عن ما يتوجب عليه فعله .

لدى الانسان تكون الذاكرة أقل ارتباطاً بالعمل ـ اعترف بهذا ـ ولكنها تلتصق به أيضاً : ان ذكرياتنا ، في لحظة معينة ، تشكل كلاًّ متماسكاً ، هرماً ، إذا شئتم ، قمته تتحرك باستمرار وتتطابق مع حاضرنا وتغرق معه في المستقبل .

ولكن وراء الذكريات التي تلتصق بالتالي باهتمامنا الآني الحاضر وتتكشف بواسطته ، توجد ذكريات أخرى ، بالآلاف والآلاف ، تحت ، تحت المجال الذي يضيئه الوعي . نعم ، اني أعتقد أن حياتنا الماضية هي

هنا ، محفوظة حتى في تفصيلاتها الدقيقة ، واننا لا ننسى شيئاً ، وان كل ما شاهدناه وفكرنا به ، وأردناه منذ اليقظة الأولى لوعينا ، يبقى الى ما لا نهاية له .

ولكن الذكريات التي تحتفظ بها ذاكرتي ، على هذا الشكل ، في أعماقها المظلمة ، تكون بشكل أشباح غير مرئية . انها قد تتوق الى النور ؛ ولكنها لا تحاول أن تصعد اليه ؛ لأنها تعرف أن ذلك مستحيل ، واني أنا ، الكائن الحي الفاعل ، لديّ مشاغل أخرى غير الاهتمام بها .

ولكن افترضوا ، في لحظة معينة ، اني أقلعت عن الاهتمام بالوضع الراهن ، وبالعمل الملح ، وأخيراً عن ما يركز حول نقطة واحدة ، كل النشاطات الذاكرة .

وافترضوا بقولٍ آخر اني نمت . عندئذٍ تأخذ هذه الذكريات الجامدة ، بعد أن أحست أني أزلت الحاجز ، ورفعت الغطاء الذي يُلْزِمُها بالبقاء في باطن الوعي أو تحته ، تأخذ بالتحرك . فتنهض ، وتتحرك ، وتنفذ ، في غياهب اللاوعي ، رقصاً جنائزياً ضخماً . ولكنها ، جميعاً تركض نحو الباب الذي انفتح . وتتزاحم تريد الخروج كلها . ولكنها لا تستطيع ، لأنها كثيرة . من بين هذه الكثرة من الأشياء المستدعاة ، ما هي الأشياء المختارة ؟

إنكم تحزرونها بدون مشقة ، منذ لحظة ، عندما استيقظت ، كانت الذكريات المقبولة هي التي تستطيع إثارة روابط قرابة مع الوضع الراهن ، ومع إدراكاتي الحاضرة . والآن ترتسم أشكال أكثر غموضاً أمام عينيّ ، إنها أصوات أكثر تردداً هي التي تؤثر في أذني ، إنه لمس أقل وضوحاً ينتشر ويتناثر فوق جسدي ؛ ولكنها أيضاً أحاسيس أكثر عدداً تأتيني من داخل أعضائي .

وإذاً ، من بين الذكريات ـ الأشباح التي تتوق الى التلوّن ، والى التزود بالمرنانية وبالمادية أخيراً ، تنجح تلك التي تستطيع تمثل الغبار الملوّن الذي

أشاهد ، وضجات الخارج والداخل التي أسمع ، الخ . ، والتي ، فضلاً عن ذلك ، تنسجم مع الحالة العاطفية العامة التي تشكلها انطباعاتي العضوية . وعندما يتم هذا الاتصال بين الذكرى والاحساس ، يتكون الحلمُ .

في صفحة من صفحات الشعرية ، فسر الفيلسوف أفلوطين شارح أفلاطون ومكمله ، كيف يولد البشر في هذه الحياة . قال رسمت الطبيعة أجساماً حية ، ولكنها اكتفت برسمها فقط . ولو تركت الطبيعة لقواها فقط ، فإنها أعجز من أن تصل الى النهاية .

ومن جهة أخرى ، كانت الأرواح تعيش في عالم الأفكار . وكانت عاجزة عن التصرف ، كما أنها لم تفكر به أيضاً ، فأخذت تحوِّم فوق الزمن ، خارج الفضاء .

ولكن من بين الأجسام هناك أجسام تتجاوب ، بشكلها ، مع توق هذه الأرواح أو تلك . ومن بين الأرواح ، هناك أرواح تكتشف نفسها أكثر في هذه الأجسام أو تلك .

والجسم ، الذي لا يخرج قابلاً للمعيشة تماماً من بين يدي الطبيعة ، ينهض نحو النفس التي تعطيه الحياة كاملة . والنفس ، وهي تنظر الى الجسم الذي تظنه يعكس ذاتها ، مأخوذة كما لو كانت تحدق في مرآةٍ ، تستسلم ، وتخضع وتقع . ووقوعها أو هبوطها هو بداية الحياة . إني أشبه هذه الأنفس المنفصلة ، بالذكريات التي تنتظر في أعماق اللاوعي . كما اشبِّه أحاسيسنا الليلية بهذه الأجسام الناقصة التكوين أو شبه المرسومة .

إن الاحساس يكون حاراً وملوَّناً ، ومتذبذباً وشبه حيٍ ، ولكنه متردد . والذكرى تكون واضحة ودقيقة ، ولكن بدون باطن وبدون حياة . ويريد الاحساس ان يعثر على شكل عليه يُثبتُ ترددَ أطره وأطرافه . وتريد الذكرى

الحصول على مادة لتكتمل ، ولتتقَّل ، ولتتفعل أخيراً . وتجتذب الذكرى الاحساس ، وتتجسد الذكرى ـ الشبح في الاحساس الذي يقدم لها الدم واللحم فتصبح كائناً يعيش حياة ذاتية ، حياة الحلم .

وإذاً فولادة الحلم ليس فيها غموض . إن أحلامنا تتكون تقريباً كما تتكون رؤيتنا للعالم الواقعي . وآلية العملية هي هي في خطوطها الكبرى . إن الشيء الذي نراه من شيء موضوع أمام أعيننا ، وما نسمعه من جملةٍ يتلفظ بها شخص أمام سمعنا ، هو شيء قليل فعلاً ، الى جانب ما تضيفه ذاكرتنا .

عندما تتصفحون جريدتكم اليومية ، أو تتصفحون كتاباً ، هل تعتقدون أنكم تشاهدون فعلاً كل حرفٍ من كل كلمةٍ ، أو كل كلمة في كل جملة ؟ لو صح ذلك لما قرأتم الكثير من الصفحات في يومكم . والواقع أنكم لا تشاهدون من الكلمة ، وحتى من الجملة ، إلا بعض الحروف أو بعض السمات المميزة ، أي بالضبط ما يتوجب من أجل التحزر على الباقي : كل الباقي ، وتتصورون أنكم ترونه ، وتعطون أنفسكم وهمه ، ولم تترك التجارب الكثيرة والمتوافقة أي شك بهذا الشأن . ولن أذكر الا تجارب غولدشيدر ومولر. لقد كتب هذان الباحثان أو طبعا عبارات ذات استعمال شائع : « الدخول ممنوع بتاتاً » ، « مقدمة للطبعة الرابعة » ، الخ . ولكنهم حرصوا على الوقوع في أغلاط ، مغيرين أو منقصين الحروف بشكل خاص .

إن الشخص الذي استخدم كموضوع تجربة قد وضع أمام هذه العبارات ، في الظلام ، وهو يجهل بالطبع ما كتب . وبعدها أضيئت الأنوار على العبارات المدونة بخلال وقت قصير جداً ، قصيرٍ بحيث يعجز الناظر عن رؤية كل الحروف . ثم شُرع تجريبياً في تحديد الوقت اللازم لرؤية حرف من حروف الألفباء ؛ ومن السهل التصرف بحيث لا يستطيع المشاهد رؤية أكثر من ثمانية الى عشرة أحرف ، من الأحرف الثلاثين أو الأربعين التي تؤلف العبارة .

وفي أغلب الأحيان ، كان المشاهد يقرأ هذه العبارة بدون صعوبة ولكن النقطة الأكثر دلالة بالنسبة الينا ، في هذه التجربة لا تكمن هنا . فقد طلب الى المشاهد ، أن يقول ما هي الحروف التي رآها بالتأكيد ، ان الحروف التي ذكرها كانت فعلاً موجودة ؛ ولكنه ذكر حروفاً غير موجودة كانت من قبل قد استبدلت بغيرها أو حذفت بكل بساطة . وهكذا لأن المعنى يتطلب ذلك ، فإن المشاهد ربما رأى حروفاً غير موجودة تبرز في عز الاضاءة . إن الحروف المشاهدة فعلاً ، استخدمت إذاً لبعث ذكرى .

إن الذاكرة اللاواعية ، وقد استعادت الصيغة التي تعطيها هذه الحروف بداية تحقيق ، أفاضت هذه الذكرى الى الخارج بشكل خيالي أو وهمي . وهذه الذكرى هي التي شاهدها المشاهد ، كما شاهد ، وربما أكثر مما شاهد ، الكتابة بالذات . والخلاصة ، إن القراءة المعتادة هي عملٌ تحزيري تنبّيء ، إنها تنبؤ تجريدي : انها تخريج للذكريات ، انها إدراكات مستذكرة ببساطة وبالتالي غير فعلية ، وهي تستغل التحقيق الجزئي الذي تجده أمامها هنا وهناك لكي تبني عليه واقعاً وبشكل كامل .

وهكذا ، وفي حالة اليقظة ، تقتضي معرفتنا لشيءٍ ما ، عمليةً تشبه العملية التي تتم في الحلم . إننا لا نشاهد من الشيء إلا ظله أو رسيمته ؛ ويستنجد هذا الظل أو هذه الرسيمة بالذكرى ، ذكرى الشيء الكامل ؛ والذكرى الكاملة ، التي لا يعيها فكرنا ، والتي تبقى في جميع الأحوال ، داخلية كمجرد فكرة ، تستغل الفرصة لكي تقفز الى الخارج . هذا النوع من التخيل المدموج في إطار واقعي ، هو الذي نقدمه لأنفسنا عندما نشاهد الشيء .

وهناك الكثير مما يقال حول موقف ، وحول سلوك الذكرى بخلال العملية ، ولا يجب أن نعتقد أن الذكريات ، الكامنة داخل عمق الذاكرة ، تبقى جامدة وحيادية . إنها في حالة تأهب ، انها شبه واعية . وعندما نكون

مشغولي الذهن ، ثم نفتح الجريدة ، ألا يحدث لنا أن نقع في الحال على كلمة تتجاوب تماماً مع اهتمامنا ؟ ولكن الجملة لا يكون لها معنىً ، ثم ندرك سريعاً أن الكلمة المقروءة لم تكن الكلمة المطبوعة : لقد كانت بينهما بعض السمات المشتركة ، ومشابهة غامضة من حيث الصورة والرسم . وإذاً فقد عملت الفكرة التي كانت تشغلنا على إيقاظ كل الصور من ذات العائلة ، وكل ذكريات الكلمات المتطابقة ، الموجودة في اللاوعي ، لاعطائها أملاً ما بالعودة الى الوعي . لقد تحول اللاوعي فعلاً الى وعي وتحقق بفضل مشاهدته الحاضرة لشكل من أشكال الكلمة .

تلك هي آلية الإدراك بالذات ، وتلك هي آلية الحلم . في الحالتين هناك من جهة انطباعات فعلية حقيقية أثرت في أعضاء الحس ، ومن جهة أخرى ، هناك ذكريات جاءت تلج في الانطباع ، وتستغل حيويته لكي تعود الى الحياة .

ولكن أين يكمن الفرق عندئذٍ بين الادراك والحلم ؟ وما هو النوم ؟ إني لا أسأل ، بالطبع ، ما هي الشروط الفيزيولوجية للنوم . انها مسألة تحتاج الى نقاش بين الفيزيولوجيين . وهي بعيدة عن الحسم . أتساءل، كيف يجب أن نفهم الحالة النفسية عند الرجل النائم . لأن الفكر يستمر بالعمل أثناء النوم . انه يؤثر ـ كما رأينا ـ على أحاسيس ، وعلى ذكريات ؛ وسواء كان الشخص نائماً أم مستيقظاً ، فإن الفكر يخلط الاحساس بالذكرى التي يستدعيها .

وتبدو آلية العملية وكأنها هي ذاتها في الحالتين . في حين أن لدينا من جهة الادراك العادي ، ومن جهة أخرى الحلم . ولكن الآلية لا تعمل هنا وهناك ، بنفس الكيفية . أين يكمن الفرق ؟ وما هي الصفة السيكولوجية المميزة للنوم ؟

يجب أن لا نطمئن كثيراً الى النظريات . لقد قيل أن النوم يقوم على

اعتـزال العالم الخـارجي . ولكنا بيّـنـا أن النوم لا يسكـر حـواسنـا بـوجـه الانطباعات الخارجية ، بل انه يأخذ منها المعدات اللازمة لغالبية الاحلام .
وقد رأينا أيضاً ، في النوم ، راحةً تُعْطى للوظائف العليا من الفكر ، وتعليقاً للتحليل العقلي . ولا أعتقد أن هذا صحيح تماماً .

في الحلم ، نصبح ، في أغلب الأحيان ، لا مبالين بالمنطق ، ولكنا لا نصبح غير مؤهلين للمنطق . وأكـاد أقـول ، رغم مقاربتي التناقض ، أن خطأ الحالم هو كثرة التحليل لا قلته . انه يتفادى المستحيل إن هو شاهد ـ كمشاهدٍ عاديٍ ـ سلسلة رؤاه . ولكنه عندما يريد بكـل قوتـه ، أن يقدم تفسيراً لها ، فإنَ منطقَهُ المخصَصَ لربط صورٍ متنافرة فيما بينها ، لا يستطيع إلا أن يحاكي منطق العقل ، والا أن يلامس المستحيل . اني أقرُّ أن الوظائف العليا للذكاء تتراخى أثناء النوم ، وان القدرة على التحليل العقلي ، حتى وان لم تتشجع في عملها ، بفعل تحرك الصور تحركاً غير متماسك ، تتلهى أحياناً ، عندئذٍ ، في تقليد التحليلِ العقـلي الطبيعي . ويقـال نفس الشيء عن كل القـدرات الأخرى . وإذاً فليس بإبطال التحليـل العقـلي ، ولا بتعـطيـل الحواس ، نميز حالة الحلم . لنترك جانباً النظريات ولنقارب الواقع العملي .

يجب إجراء تجربة حاسمة حول الذات . عند الخروج من الحلم ـ إذ قلما نستطيع تحليل ذاتنا بخـلال الحلم ـ نراقب بتفحص الانتقـال من النوم الى اليقظة ، ونتشدد في المراقبة بقدر المستطاع . ونلتفت الى ما هو أساسياً « عدم انتباه » ، فنفاجىء ، من وجهة نظر اليقظة ، الحالة النفسية التي لا يزال عليها الانسـان النائمُ . إن هـذا صعب ، ولكنـه ليس مستحيـلاً عـلى المتمـرس بالصبر . إسمحوا الآن للمحاضر أن يحكي لكم حكاية أحد أحلامه ، وما اعتقد أنه استنتجه في اليقظة .

ظن الحالم أنه فوق المنبر ، يحاضر في مجموعة من الناس . وسمع همهمة غامضة آتيـة من أقصى القاعـة . وازدادت الهمهمة فـأصبحت ضجيجاً ثم

صراخاً ، وضوضاء مرعبة . ثم أخيراً أخذت تتصاعد من جميع النواحي ، بـإيقاع مُنتـظم ، الصرخـات : « اطردوه ! اطـردوه ! » . وجاءت اليقـظة فجأة . كان هناك كلب ينبح في البستان المجاور ، ومع كل نبحة تصدر عن الكلب ، تتصاعد صرخة « اطردوه » مختلطة بها . هذه هي اللحظة التي يجب الامساك بها ، ان « انا » اليقظة التي ظهرت ، سوف ترتد نحو « أنا » الحلم ، التي ما تزال ماثلة ، لتقول لها : « لقد أمسكتك بالجرم المشهود لقد أريتني جمعاً يصرخ ، في حين يوجد كلب ينبح . لا تحاولي الهرب ؛ لقد أمسكت بك ؛ سوف تسلمينني سرَّك ، وسوف تمكنيني من رؤية ما تفعلين » .

وتجيب أنا الحلم : « انظري : لم أكن أفعل شيئاً ، وفي هذا نحن نختلف تماماً عن بعضنا البعض . انت تتخيلين أنه من أجل سماع كلب ينبح ، لا يتوجب عليك عمل أي شيء ؟ هذا هو الخطأ العميق ! إنك تقدمين ، دون أن تدرين ، جهداً كبيراً . يتوجب عليك الامساك بكامل ذاكرتك ، وبكل تجربتك المتراكمة ، وان تستدعيها بالحاح وبعجلة فجائية ، حتى لا تَعْرِضَ على الصوتِ المسموعِ الا نقطةً واحدةً مما فيها من ذكريات . وهي الذكرى التي تشبه ، أكثر ما تشبه ، هذا الاحساس ، والتي تستطيع تفسيره بشكل أفضل : عندها يتغطى الاحسـاس بالـذكرى . ثم يتـوجب الحصول عـلى الالتصاق الكامل ، وان لا يكون هناك أدنى تباعد بينهما (والا فانك تقعين في الحلم) ؛ هذا التصويب لا تستطيعين تأمينه إلا بالانتباه أو بالأحرى إلا بعزم متقارن بين الاحساس والذاكرة : هكذا يفعل الخياط عندما يأتي ليجرب لك طقماً مفصـلاً [في أول بروفة] ، فهو يضبط القماش بـالدبـابيس ويلبس جسدك القماش بمقدار ما يستطيع من الملائمة . وحياتك ، في حالة اليقظة ، هي إذن حياة عمل ، حتى عندما تظنين أنك لا تعملين شيئاً ، إذ في كل لحظة عليك أن تختارين ، وعليك في كل لحظة أن تستبعدين . وتختارين من بين أحاسيسك ، لأنك تبعـدين من وعيك ألف إحسـاس « ذاتي » ليعود

فيظهر حالما تنامين . إنك تختارين؛ بدقة ورقة متناهيتين ، من بين ذكرياتك ، لأنك تستبعدين كل ذكرى لا تتناسب مع وضعك الحاضر .

هذا الاختيار الذي تقومين به دائماً ، وهذا التكيف المتجدد باستمرار ، هو الشرط الأساسي فيما يسمى الحس السليم . ولكن التكيف والإختيار يجعلانك في حالة من « التوتر » الذي لا ينقطع . وأنت لا تدرين بذلك في الحين واللحظة . كما أنك لا تشعرين بالضغط الجوي . ولكنك تتعبين نفسك في المدى البعيد . إن التمتع بالحس السليم متعب جداً » .

[وتستطرد انا الحلم] :

« وقد قلت ذلك منذ حين ؛ اني أختلف عنك في اني لا أعمل شيئاً . إن الجهد الذي تبذلينه بلا هوادة ، إني امتنع بكل بساطة عن إعطائه . إنك تتمسكين بالحياة؛ أما أنا فمنقطعة عنها . وعندها يصبح كل شيء عندي سواء . إني لا آبه لشيء . النوم هو اللامبالاة[1] . ونحن ننام بمقدار ما لا نبالي . إن الأم التي تنام بجانب طفلها ، ربما لا تسمع قصف الرعد ، ولكنها تستيقظ إذا تأوه وليدها . هل هي نائمة بالنسبة الى طفلها ؟ نحن لا ننام بالنسبة الى الشيء الذي يستدعي اهتمامنا .

قد تسألينني ماذا أفعل عندما أحلم ؟ واني أقول لك ماذا تفعلين عندما تكونين مستيقظة . إنك تأخذينني ـ أنا ، أنا ، أنا الاحلام ، أنا ، جماع ماضيك ـ وتقودينني ، من تقلص الى تقلص [من ضيق الى ضيق] .

---

(1) إن الفكرة التي طرحناها هنا ، قد انتشرت منذ أن عرضناها في هذه المحاضرة . ان مفهوم النوم ـ التخلي دخل في مجال علم النفس ؛ لقد تم وضع كلمة « تخلي désintérêt » للدلالة على الحالة العامة التي يكون عليها الوعي لدى النائم . حول هذا المفهوم وضع م. كلاباريد نظرية مهمة جداً ، ترى في النوم وسيلة دفاع عن الجسد ، وغريزة حقة .

لتحبسيني داخل الدائرة الضيقة التي رسمتها حول عملك الحاضر . هذه هي اليقظة ، إنها العيش في الحياة السيكولوجية العادية ، إنها الصراع ، إنها الرغبة والارادة . أما في الحلم ، فهل أنت بحاجة الى التفسير؟ إنها الحالة التي تنوجدين فيها بشكل طبيعي منذ أن تتراخي وتستسلمي ، منذ اللحظة التي تتخلين فيها عن التركيز على نقطة واحدة . منذ توقفك عن الاختيار والمشيئة . وإن أنت ألححت وإن أصريت على أن يشرح لك شارح شيئاً ما ، كيف فاسألي كيف تواجه إرادتُك الأمر ، في كل لحظة من لحظات اليقظة ، لكي تحصل في الحال ، وبشكل غير واع تقريباً ، على تركيز كل ما تحملينه في ذاتك حول النقطة التي تهمك . ولكن توجّهي عندئذٍ نحو سيكولوجية اليقظة . إن وظيفتها الرئيسية هي أن تجيبك ، لأن اليقظة والارادة هما شيء واحد» .

هذا ما تقولهُ «أنا الحلم» . وهي تقص علينا أشياء كثيرة أخرى ان نحن تركناها تفعل . ولكن حان الوقت لكي نستنتج . أين يقع الفرق الأساسي بين الحلم وبين اليقظة ؟

إننا نلخص فنقول ان القدْرات ذاتها تعمل ، سواء في اليقظة أم في الحلم ، ولكنها مشدودة في بعض الحالات ومتراخية في حالات أخرى . ان الحلم هو الحياة العقلية كلها ، إنما ينقصها الجهد التركيزي . اننا ندرك أيضاً ، واننا نتذكر أيضاً ، واننا نحلل عقلياً أيضاً : فالادراكات ، والذكريات والتحليلات العقلية قد تتكاثر لدى الحالم ، لأن التكاثر ، في مجال الفكر لا يعني الجهد . الشيء الذي يتطلب الجهد هو الوضوح في التصويب . فلكي يثير نباح كلب في ذاكرتنا ، ذكرى زمجرة الحشود [في مجلس أو جمعية] ، فهو لا يحتاج منا الى فعل أي شيء . ولكن هذا النباح لكي ينضم في الذاكرة ـ متخطياً كل الذكريات الأخرى ـ الى ذكرى نباح كلب ولكي يمكن ، بعد ذلك ، تأويله ، أي إدراكه فعلاً ، على أنه نباح كلب ، لا

بد له من جهد إيجابي فعلي . ان الحالم لا يمتلك القدرة على بذل مثل هـذا الجهد . من هنا ، ومن هنا فقط يختلف الحالم عن الرجل المستيقظ .

ذلك هو الفرق . وهو يعبر عن نفسه بكثير من الأشكال . ولن أدخل في التفصيل . أكتفي بلفت انتباهكم الى نقطتين أو ثلاث نقاط : **عدم استقرارية الحلم** ، **والسرعة** التي بها يتم ويحصل ، **والتفصيل** الذي يعطيه الحلم للذكريات التافهة .

إن عدم الاستقرارية تُفَسَّرُ بسهولة . لما كان الحلم يقوم جوهره على عدم تطابق الاحساس مع الذكرى تماماً ، يبقى هناك لعب ، فتتطابق وتتراكم ذكريات متنوعة ومختلفة فوق نفس الاحساس الحاصل أثناء الحلم .

هذه هي ، مثلاً بقعة خضراء مرقطة بنقط بيضاء ، تقع في حقل الرؤية . انها قد تجسد ذكرى ، مرجة ذات أزهار ، أو ذكرى طاولة بليار مع طاباتها ـ وذكريات أخرى كثيرة ـ ، وكلها تريد أن تعيش من جديد في الاحساس ـ، وكلها تركض وراءه . وفي بعض الأحيان تدركه الواحدة بعد الأخرى : فتتحول المرجة الى طاولة بليار ، ونشاهد تحولات عجيبة غريبة . وفي بعض الأحيان تدركه كلها معاً : وعندها تصبح المرجة بليارا ـ وهي استحالة يحاول الحالم إزالتها بتحليل عقلي يفاقمها أكثر .

إن سرعة جري بعض الأحلام تبدو لي أثراً آخر من آثار السبب نفسه . فخلال ثوانٍ ، قد يعرض علينا الحلم سلسلة من الأحداث قد تعبىءُ أياماً بكاملها من أيام اليقظة . إنكم تعرفون الملاحظة التي قدمها الفرد موري(1) . فقد بقيت كلاسيكية ، ومهما قيـل بشأنها ، في هـذه الأيام الأخيـرة ، فإني أعتبرها معقولة لأني عثرت على حكايات مماثلة في أدب الأحلام . ولكن تدفق

(1) وجدتني راقداً في غرفتي ، وأمي فوق رأسي ، كنت أحلم بأيام الرعب [أيام الثورة الفرنسية] ؛ وشاهدت المذابح . وقدِمّت أمام المحكمة الثورية ، شاهدت روبسبير ومارا ، وفوكيه ـ تنفيل . . . . ؛ ناقشت معهم ؛ وحُكِمَ عليَّ بالموت ؛ واقتادوني في العربة الى ساحة الثورة ؛ وصعدت =

الصور هذا ليس فيه أي شيء غامض . لاحظوا أن صور الحلم هي بشكل خاص صور بصرية ، والمحادثات التي ظن الحالم أنه سمعها ، تكون في أغلب الأحيان مركبة ، ومستكملة ، ومضخمة في اليقظة : وربما لم تكن في بعض الحالات ، إلا فكرة الحديث ، ومعناه العام الشامل ، هي ما يرافق الصور. ولكن جملةً بهذه الضخامة من الصور البصرية يمكن أن تحضر فجأة بشكل استعراضي بانورامي ؛ وهي بالتأكيد تتالى بالتتابع بخلال عدد ضئيل من اللحظات . فليس من العجب إذاً ان يجمع الحلم ، بخلال بعض الثواني ، أحداثاً تمتد عبر عدة أيام من اليقظة . فالحالم يرى باختصار ؛ فهو ينفذ الى الزبدة ، كما تفعل الذاكرة .

في حالة اليقظة ، تضطر الذكرى البصرية التي نستخدمها لتأويل الاحساس البصري ان ترتكز على هذا الاحساس ؛ وهي تتبع بالتالي مساره ، وهي تشغل نفس المدة ؛ وبالاختصار ، ان ادراك الأحداث الخارجية يبقى ويدوم مدة بقاء ودوام هذه الاحداث . ولكن ، في الحلم ، تسترد الذكرى التي تفسر الاحساس البصري حريتها ؛ ان مائعية الاحساس البصري تعمل على أن لا تلتحم الذاكرة به ؛ ان وتيرة الذاكرة التفسيرية ليس لها أن تعتمد وتيرة الواقع ؛ والصور يمكنها بعدها أن تتدافع ، إذا شاءت ، بسرعة جنونية ، كما تتسارع في صور الفيلم السينمائي ، إذا لم يضبط مساره . والاندفاع التسارعي ، كالغزارة لا أكثر ، ليس مؤشر قوة في مجال الفكر : ان التضبيط والدقة دائماً في التصويب هما اللذان يتطلبان الجهد . فلْتَـرْهَفْ الذاكرة التفسيرية ، ولتلتفت الى الحياة ، ولتخرجْ أخيراً من الحلم : عندها

الى المقصلة ؛ وربطني الجلاد بعامود الموت ، ثم أرجحه ، وسقطت المقصلة ؛ وشعرت برأسي ينفصل عن جسدي ، واستيقظت مرعوباً ، ولمست فوق رقبتي سهم سريري الذي انفصل عن موصعه فجأة ، وسقط فوق فقراتي الدماعية ، بشكل سكين المقصلة . وقد حدث هذا في لحظة ، هذا ما أكدته لي أمي ، ومع ذلك فإن هذا الاحساس الخارجي هو الذي اتخذته . . . كنقطة انطلاق في حلم تعاقبت فيه وقائع كثيرة (موري ، النوم والأحلام ط 4 ، ص 161) .

تحد الأحداث في الخارج من مسارها وتبطىء مسعاها ـ كما، في ساعـة ذات رقاص ، ان رقاص التوازن يقطع الى أقسام ويوزع لمـدة عدة أيـام ، تمددَ الزنبرك الذي يُفْرغ بسرعة لو ترك بدون كوابح .

يبقى أن نبحث عن سبب تفضيل الحلم هذه الذكرى على غيرها من الذكريات التي تستطيع أن ترتكز على الاحاسيس الحالية . ان نزوات الحلم قلما تبدو قابلة لتفسير أكثر من نزوات اليقظة ؛ على الأقل نستطيع أن نشير الى ميلها الأكثر بروزاً ، أثناء النوم الاعتيادي الطبيعي ، تفضل أحلامنا ، أن تعيد الأفكار التي مرت كالبروق ، أو الأشياء التي شاهدنـاها دون التفـات بانتباهنا اليها . ان نحن حلمنا ، في الليل بأحداث النهار ، فإن الأحداث التافهة ، وليست الوقائع المهمة ، هي التي تحظى بحظٍ أكبر ، في العودة . إني أنضمُّ تمـاماً الى وجهـة نظر ديـلاج ، وو. روبرت وفـرويد حـول هذه النقطة(1) . أنا في الشارع ؛ اني انتظر الترام ؛ انه لن يطالني لاني قابع فوق الرصيف : وفي اللحظة التي يلامسني فيها ، اذا خطرت لي فكرة خطر ممكن ـ ماذا أقـول ؟ إذا تراجع جسدي بصورة عفوية ، دون أن أعي اني خفت ، فبإمكاني أن أحلم في الليلة التالية ، أن الترام قد دهسني .أسهـر فـي النهـار على مريض حالته ميؤوس منها . فإذا عنت لي بارقة أمل، ولو للحظةـ بارقة سريعة ، شبه ومضة غير مرئية ـ قد يتحول حلمي، فـي الليـل فيـريـنـي المريض وقد شفي ؛ وفي مطلق الأحوال اني أحلم بالشفاء أكثر مما أحلم بالموت أو المرض .

وخلاصة القول ، إن ما يعود بالأفضلية ، هو الشيء الذي لُحِظ بصورة أقل . ولا شيء غريب في هذا . إن الأنا الذي يحلـم هو أنا ساهٍ شارد ،

(1) يجب الكلام هنا عن هذه الرغبات المكبوتة التي خصصت لها مدرسة فرويد دراسات كثيرة جداً . في الحقبة التي وضعت فيها هذه المحاضرة ، كان كتاب فرويد حول الاحلام قد صدر ولكن « التحليل النفسي » كان مُقصِّراً جداً في تطوره عن وضعه الراهن .

مسترخ . والذكريات التي تنسجم معه أكثر هي ذكريات الشرود ، والتي لا تحمل سمة الجهد أو طابعه .

تلك هي الملاحظات التي أحببت أن أقدمها في موضوع الأحلام . إنها ناقصة ولا شك . ثم انها لا تتناول الا الاحلام التي نعرفها اليوم ، والاحلام التي نتذكرها والتي تنتمي تماماً الى النوم الخفيف .

عندما ننام بعمق ، فربما نحلم أحلاماً ذات طبيعة أخرى ، ولكن لا يبقى منها شيء كثير في اليقظة . أميل الى الاعتقاد ـ انما لأسباب نظرية وبالتالي فرضية ـ اننا نتمتع عندئذٍ برؤية أكثر اتساعاً وأكثر تفصيلاً عن ماضينا . هذا النوم العميق يجب أن يوليه علم النفس عنايته ، ليس فقط من أجل أن ندرس من خلاله بنية وعمل الذاكرة غير الواعية ، بل وأيضاً من أجل « ترصد » الظاهرات الأكثر غموضاً والتي تنتمي الى « البحث النفساني » .

لن أغامر في هذا الحقل . ولكني لا أستطيع أن أمنع نفسي من إعطاء بعض الأهمية للملاحظات المجموعة بحماس لا يكل ولا يلين من قبل « جمعية البحث النفسي » .

إن استكشاف اللاوعي ، والعمل في باطن الفكر بواسطة طرق متخصصة وملائمة ، تلك هي المهمة الرئيسية التي يقوم بها علم النفس بخلال القرن الذي ابتدأ .

لا أشكّ أن أمثال هذه الاكتشافات لم تكن تتوقعها الاكتشافات في مجالات العلوم الفيزيائية والطبيعية ، مهما بدت هذه الاكتشافات الأخيرة مهمة بخلال القرون الماضية .

هذه هي على الأقل أمنيتي بشأنها ؛ وهذا هو توقعي لها ، في كلمتي الأخيرة .

الفصل الخامس

ذكرى الحاضر ، والاستكشاف الخاطىء[1]

إن الوهم الذي سنقدم عنه بعض الآراء النظرية معروف تماماً . فجأة عندما نكون في مشاهدة مسرح ، أو عندما نكون مشاركين في حديث ، تبرز القناعة بأننا سبق لنا وشاهدنا ما نراه ، واننا سبق وسمعنا ما نسمع ، واننا لفظنا الجمل التي نتلفظ بها الآن ـ واننا كنا هنا ، في نفس المكان ، وفي نفس الأوضاع ، نحس ، وندرك ، ونفكر ونرغب في نفس الأشياء ـ وأخيراً اننا نعيش ، بالتفصيل الدقيق ، بعض لحظات حياتنا الماضية .

ويبلغ الوهم أحياناً حداً من الكمال يحملنا ، في كل لحظة ، وطيلة دوامه ، على الاعتقاد بأننا نوشك أن نتنبأ بما سيقع : كيف لا نعرفه ، ونحن نحسُّ أننا قد عرفناه ؟

وليس من النادر أن نشاهد العالم الخارجي بمظهرٍ فريد ، كما يحدث في المنام ؛ فنصبح أغْراباً عن ذاتنا ، قريبين من حالة الازدواجية ، بحيث نرى كمجرد شهود ما نقول وما نفعل . وهذا الوهم الأخير ، في أقصى مداه ، ولدى بلوغه حالة « التخلي عن الذات »[2] لا يرتبط بالضرورة ، بالاستكشاف

---

(1) هذه الدراسة ظهرت في « المجلة الفلسفية » عدد كانون الأول سنة 1908 .

(2) هذه الكلمة ابتكرها م . دوغاز (حالة التخلي عن الشخصية ، المجلة الفلسفية ، عدد 45 ، 1898 ، ص 500-507) .

الخاطىء ؛ ولكنه مع ذلك يتبعه ويلحقه .

إن كل هذه الدلائل ، تبدو الى حد ما بارزة بشكل متفاوت . فالوهم ، بدلاً من أن يرتسم بشكل كامل وتام ، يظهر في أغلب الأحيان بحالة بداية مشروع . ولكنه ، وان بدا كرسيمةٍ أو كتصميمٍ تامٍ ، فإنه تبقى له دائماً سمته الأصيلة .

إننا نمتلك الكثير من الملاحظات حول الاستكشاف أو التعرف الخاطىء : وهي تتشابه بشكل ملفت ، وغالباً ما تبدو مصاغة بعبارات متشابهة . ونجد بين أيدينا الملاحظة ـ الذاتية التي تفضل بكتابتها ـ من أجلنا ـ رجل الأدب الذي يبرع في دراسة ذاته والذي لم يسمع شيئاً عن وهم الاستكشاف الخاطىء ، والذي يعتقد بأنه هو وحده الذي اكتشفه وأحس به .

يتألف وصفه من حوالي عشر جمل ، كلها نعثر عليها ، كما هي تقريباً ، في ملاحظات سبق نشرها . ونفرح ، في بادىء الأمر ، أننا عثرنا فيها ، على الأقل ، على عبارة جديدة : يقول لنا المؤلف أن الغالبَ في الظاهرة هو شعورٌ «بالحتمية » أو ، كما لو أنْ لا قوة في العالم تستطيع إيقاف الكلام والأفعال التي سوف تأتي . ولكنا ، بعد معاودة قراءة ملاحظات جمعها م . برنارد ـ لروا ، وجدنا في واحدة منها نفس العبارة : « شاهدت أعمالي ؛ لقد كانت محتومة لا مناص منها »(1) . الواقع ، يمكن التساؤل هل يوجد وهمٌ منمط بمثل هذا الشكل الواضح .

إننا ، في الاستكشاف الخاطىء ، لا نفهم بعض أوهام لها سمة ما مشتركة معه ، ولكنها تختلف عنه في مظهرها العام . لقد وصف آرنود سنة 1896 حالة مشهودة كان قد درسها طيلة ثلاث سنوات : بخلال هذه السنوات

---

(1) وهم الاستكشاف الخاطىء ، باريس ، 1898 ، ص 176 .

الثلاث شعر الشخص [المريضِ] أو ظن أنه يشعر ، وبشكل مستمر ، بوهم الاستكشاف الخاطىء ، متخيلاً انه يعيش من جديد كل حياته[1] بكاملها .
ولكن هذه الحالة ليست الوحيدة ؛ ونعتقد أنه من الواجب قرنها بحالة سابقة هي حالة بيك[2] ، وبملاحظة كربيلين [3] . وأيضاً بملاحظة فورل[4] . وقراءة هذه الملاحظات تذكرنا حالاً بشيءٍ ما مختلفٍ نوعاً ما عن الاستكشاف الخاطىء . انه لا يتعلق بشعور مفاجىء وقصير ، يدهش ويفاجىء بغرابته . إن الفرد أو الشخص يجد أن ما يحسّ به هو طبيعي ؛ وهو أحياناً بحاجة الى هذا الشعور ، وهو يسعى اليه ، عندما يفتقده ، ويظنه ، فضلاً عن ذلك ، أكثر استمرارية مما هو حقاً . والآن ، إذا نظرنا الى الأمر ، عن قرب ، نجد فروقات مختلفة في عمقها . في التعرف الخاطىء ، لا تتموضع الذكرى الوهمية اطلاقاً ، في نقطة من الماضي ؛ انها تقطن ماضياً غير محدد ، الماضي بوجه عام . أما في الحالات المعروضة ، فالأمر مختلف ، فالأشخاص [المرضى] يردّون ، في أغلب الأحيان ، الى تواريخ محددة ، تجاربهم المزعومة ، السابقة ؛ وهم عرضة لهلوسة (هذيان) حقة في ذاكرتهم . ويجب أن نلاحظ أيضاً أنهم جميعاً من المجانين : فمجنون بيك ، ومجانين فورل وآرنود يعانون من أفكار هذيانية اضطهادية ؛ ومجنون كرابيلين مهووس ، موسوس البصر والسمع . وربما تجب مقارنة اضطرابهم العقلي بالاضطراب الذي وصفه كوريات تحت اسم البارامنيزيا (اعتلال الذاكرة) المضاعفة[1] أو النسيان

---

(1) ارنود ، حالة من حالات الوهم حول « سبق المشاهدة » ، حوليات طبية ـ نفسانية ، السلسلة الثامنة ، المجلد الثالث ، 1896 ، ص 455 -470

(2) محفوظات ، الطب النفسي ، المجلد السادس 1876 ، ص 568-574.

(3) محفوظات ، الطب النفسي ، المجلد الثامن عشر 1887 ، ص 428.

(4) Forel, «Das Gedächınıs und seine Abnormitaten», Würich, 1885, p. 44- 45.

(5) مجلة الأمراض العقلية والعصبية ، 1904 المجلد الواحد والثلاثون ص 577 -587 و639 -659

المعمق ، والذي أطلق عليه بيك نفسه ، في بحث مستجد اسم « شكل جديد من « البارامنيزيا »[1] .

في هذا المرض الأخير يعتقد المـريض أن عاش حيـاته الحـاضرة عـدة مرات . ان مريض آرنود كان يعاني بالضبط من هذا المرض .

ولكن دراسـات م . بيار جـاني حول النهـك [عجز عن التخلص من الشكوك ومقاومة الهواجس . . . = بسيكاستيني] تثير مسألة أكثر دقة . فهو بعكس معظم المؤلفين ، يجعل من التعرف الخاطىء حالة مرضية خالصة ، نادرة نسبياً ، وفي جميع الأحوال غامضة وغير متميزة ؛ ومن التسرع اعتبارها وهماً خصوصياً يتعلق بالذاكرة[2] .

إنها ، في الواقع اضطراب أعم . ان «وظيفة الواقع» تبدو فيها ضعيفة ، فلا يتوصل المريض الى إدراك الواقع بشكل كامل ؛ وهو لا يعرف بالضبط نفسه هل هو في الحاضر أو الماضي أو حتى المستقبل ؛ فيميل الى الماضي عندما تُوْحَى اليه هذه الفكرة ، بفعل الأسئلة التي تطرح عليه .

ـ ان يكـون النهـك (بسيكـاستيني) ، المدروس بعمق من م . بيـار جاني ، التربة التي يمكن أن تنبت فيها جملة من المفارقات ، لا أحد ينازع في ذلك : والتعرف الخاطىء هو من جملة هذه المفارقات . ونحن لن ننازع في الصفة البسيكاستينية للتعرف الخاطىء عموماً . ولكن لا شيء يثبت أن هذه الظاهرة ـ عندما نجدها واضحة جلية ، وكاملة ، وقابلة للتحليل من حيث الادراك والتذكر ، خاصة عندما تحدث لدى أشخاص لا توجد لديهم أيـة مفارقة أخرى ـ ترتدي نفس البنية الداخلية التي ترتديها الظاهـرة التي تبدو

---

(1) Jahrb. f. Psychiatrie u. Neurologie, Vol. XV, 1901, p. 1-35.

(2) P. Janet, «Les obsessions et le psychasténie», 1903, vol. I, p. 287 et suiv. Cf. «A propos du déjavu», Journal de Psychologie, vol. II, 1905, p. 139-166.

بشكل مبهم أو تبدو كمجرد ميل أو احتمال ، في عقول تجمع جملة من الدلائلِ البسيكاستينية . نفترض أن التعرف الخاطىء ذاته ـ كاضطراب عارض دائماً وبدون خطورة ـ هو وسيلة تخترعها الطبيعة لكي تموضع في مكان محدد ، ولكي تحصر ضمن بعض اللحظات ، ولكي تقلص الى المدى الاتفه شكلٍ القُصور ، الذي ، يمتد ويتوزع على مجمل الحياة السيكولوجية فيشكل نهكاً (بسيكاستيني) : ويُتوقع وجوباً أن يعطي هذا التركيز على نقطة وحيدة ، للحالةِ النفسية الناشئة ، ، دقّـة وتعقيداً ، وبصورة خاصة ، ذاتية فردية لا تتوفر لها ـ لدى مرضى النهك عموماً ، الذين يقلبون ، الى تعـرفٍ خاطىء مبهم ، كما إلى الكثير من الظاهرات الأخرى غير المعتادة ، القصورَ الجذريَ الذي يعانون منه .

إن الوهم يشكل هنا إذن كينونة سيكولوجية متميـزة ، في حين يختلف الأمر عن هذا لدى المصابين بالنهك . فضلاً عن ذلك لا شيء مما يقال لنا عن هذا الوهم ، عند المنهوكين ، جدير بأن يُدْثَر أو يرفض . ولكن يبقى التساؤل لماذا وكيف ينشأ خصوصاً الشعور بـ « سبق الرؤية » في حالات ـ كثيرة جداً بحسب رأينا ـ حيث يوجد تأكيد واضح جداً ، على إدراكٍ حاضرٍ وعلى إدراك ماضٍ مماثل ومشابهٍ . يجب أن لا ننسى أن الكثيرين من أولئك الذين درسوا التعـرفَ الخاطىء أمثـال : جنسن ، وكرابيلين ، وبنـاتِلّـي ، وسـانـدر ، وآنجل ، الخ ، كانوا أنفسهم مرضى به . فهم لم يكتفوا بجمع الملاحظات ؛ بل دونوا كسيكولوجيين محترفين ، ما عانوه . ولكـن هؤلاء المؤلفين جميعاً متفقون على وصف الظاهرة وكأنها اعادة جديدة واضحة للماضي ، وكأنها ظاهرة مزدوجة هي ادراك (مشاهدة) من جهة ، وذكرى من جهة أخرى ـ وليست ظاهرة ذات وجه وحيد ، أي كحالةٍ يبدو فيها الـواقع ظـاهراً ، في الفضاء فقط ، منفصلاً عن الزمن ، كـإدراكٍ أو ذكرى ، بحسب المشيئة أو الرغبة .

وهكذا ، وبدون أن نضحي بشيء مما علّمنا إياه بيار جاني ، حول المنهوكين (المصابين بالبسيكاستيني) ، يتعين علينا ، على الأقل ، أن نفتش عن تفسير خاص للظاهرة بالذات ، ظاهرة التعرف الخاطىء[1] .

أين نجد هذا التفسير ؟

قد نزعم ، بادىء الأمر ، أن التعرف الخاطىء يتولد عن تماهي الادراك الحاضر مع إدراك سابق يشبهه حقاً في محتواه ، أو على الأقل في لونه العاطفي . إن هذا الادراك السابق يعود الى حالة اليقظة ، بحسب رأي بعض المؤلفين (ساندر[2] ، هوفدنغ[3] ، لو لورّنْ[4] ، بوردون[5] ، بيلوغو)[6] ، أو الى حالة الحلم ، بحسب رأي آخرين (جامس سولّي[7] ، لابي[8] ، الخ) ، أو الى اليقظة أو الى الحلم ولكن دائماً الى اللاوعي بحسب رأي غراسيّ[9] . وفي جميع الأحوال ، سواء تعلق الأمر بذكرى شيءٍ مرئيٍ أو بذكرى شيء

(1) يجب أن نلاحظ أن غالبية المؤلفين يعتبرون التعرف الخاطىء كوهم شائع جداً . ويعتقد ويغان أن كل الناس عرضة له . يقول كرابيلين انه ظاهرة اعتيادية . ويزعم جانسن أن لا يوجد شخص تقريباً ، ينتبه لذاته ، لا يعرف الوهم .

(2) محفوظات ، الطب النفسي ، المجلد الرابع ، 1874 ، ص 244-253 .

(3) هو فدنغ ، بسيكولوجي ، ص 166-167 .

(4) لو لورّن ، في النسيان ، المجلة الفلسفية المجلد السابع والثلاثون ، 1894 ، ص 208-210 .

(5) بوردون ، في استكشاف الظاهرات الجديدة ، المجلة الفلسفية ، المجلد السادس والثلاثون ، 1893 ، ص 629-631 ؛ والمقال قسم من أطروحة م بوردون .

(6) بيلوغو ، حول حالة من حالات النسيان ، المجلة الفلسفية ، المجلد الرابع والستون ، 1907 ، ص 282-284 ، وفيه يميز م. بيلوغو بين نوعين من النسيان .

(7) ج. سولّي ، أوهام الحواس والفكر ، ص 198

(8) لابي ، بحث حول النسيان ، المجلة الفلسفية ، المجلد السابع والثلاثون ، 1894 ، ص351-352.

(9) غراسيّ ، الاحساس بـ « سبق المشاهدة » المجلة السيكولوجية ، كانون الثاني 1904 ، ص17-27.

متخيَّـلٍ ، هناك استثارة غامضة أو ناقصة لذكرى حقيقية[1] .

هذا التفسير يمكن أن يقبل ضمن الحدود التي يحبسه فيها كثير من المؤلفين الذين يقترحونه[2] .

إنه يطبق ، فعلاً على ظاهرة تشبه من بعض الجوانب التعرف الخاطىء . قد حدث لنا جميعاً أن نتساءل ، أمام مشهد جديد ، ألم نره من قبل . وعند امعان الفكر ، نجد أننا ، في الماضي ، أدركنا إدراكاً مماثلاً ، يتسم ببعض السمات المشتركة مع التجربة الحالية . ولكن الظاهرة التي نحن بصددها هنا مختلفة جداً . هنا تبدو التجربتان متمـاثلتيـن تماماً ، ونحن نشعر تماماً أن أي تفكير لا يرد هذه المماثلة الى مشابهة غامضة ، لأننا نحن لا نجد أنفسنا ببساطة أمام « سبق مشاهدة » : ان الأمر أكثر من ذلك ، اننا أمام « سبق مُعاش » نمر به ونعيشه .

إننا نظن أننا أمام معاودة كاملة لدقيقة أو لعدة دقائق من ماضينا ، مع كامل ما فيها من مشاهد ، وعواطف ونشاط . وأشار كربيلين ، الذي ركز على هذا الفرق الأول ، أشار أيضاً الى فرق آخر[3] . إن وهم التعرف الخاطىء يحل بالمصاب به حلولاً آنياً ، ويتركه أيضاً انيا ، تاركاً وراءه شعوراً بالحلم . ولا شيء من هذا ، في الوهم البطيء الحلول ، السهل التبديد ، نوعاً ما ، الذي تختلط فيه تجربة حالية بتجربة سـابقة تشبههـا . ونضيف (وهنا هـو المهم ، ربما) ان هذا الوهم أو الالتباس هو خطأ كبقية الأخطاء ، إنه ظاهرة

---

(1) ان فكرة تشابه اللون العاطفي ، يعود بشكل خاص الى م. بواراك ، المجلة الفلسفية ، 1876 ، المجلد الأول ، ص 431 .

(2) لقد اهتم ريبو ووليم جامس اللذان فكرا بتفسير من هذا النوع ، بأن يضيفا انهما لا يقدمان التفسير إلا فيما يتعلق بعدد من الحالات (ريبو ، امراض الذاكرة ، 1881 ص 150 ؛ وليم جامس ، مبادىء علم النفس ، 1890 ، مجلد أول ص 675 ، ملاحظة) .

(3) محفوظات ، الطب النفسي ، المجلد الثامن عشر ، 1887 ، ص 409-436

متموضعة في مجال العقل الخالص . أما التعرف الخاطىء ، فبالعكس إنه قد يزعزع الشخصية بأكملها . فهو يهتم بالحساسية وبالارادة كما يهتم بالذكاء .

والشخص الذي يحس بالتعرف الخاطىء يكون غالباً عرضة لانفعال مميز ؛ ويصبح إلى حدٍ ما غريباً عن نفسه ، « شبه أوتوماتيكي » . اننا نجد أنفسنا هنا أمام وهم يتضمن عناصر متنوعة ، فينظمها في أثر واحد بسيط ، في شخصية سيكولوجية حقة(1) .

أين يتوجب الكشف عن مركزه ؟ هل هو في التصور ، أو في الانفعال ، أو في حالة من حالات الارادة ؟

إن الاتجاه الأول [التصور] هو اتجاه النظريات التي تفسر التعرف الخاطىء بأنه صورة تتولد أثناء الإدراك ، أو قبله بقليل ، ثم ترمى في الحال في الماضي . وللتعبير عن هذه الصورة ، افترض أولاً أن الدماغ مزدوج ، وأنه يحدث ادراكين بآنٍ واحدٍ ، ادراك قد يكون ، في بعض الحالات ، متأخراً عن الآخر ، وبسبب زخمه الضعيف ، يبدو وكأنه ذكرى (ويغان(2) ، جانسن(3)) . وقد تكلم فوييه(4) أيضاً عن « نقص في التآزر في المراكز الدماغية » ، ومن هنا تتولد « رؤية مزدوجة » (diplopie) ، أو « ظاهرة مرضية ذات رجع وتكرار داخلي » .

وتسعى السيكولوجيا اليوم للتخلص من هذه الرسيمات التشريحية ؛ ثم ان فرضية الازدواجية الدماغية قد تُرِكَتْ بشكل تام . يبقى إذاً ان الصورة

---

(1) ان فرضية غراسي ، وفيها ان التجربة الأولى قد سجلها اللاوعي ، لا تقع ، تماماً ، تحت وطأة الاعتراضين الأخيرين ، ولكنها في متناول الاعتراض الأول .

(2) آ . ل . ويغان . نظرة جديدة الى الجنون : ازدواجية الفكر ، لندن 1884 ، ص 85 .

(3) Allg. Zeitschr. f. Psychiatrie . Vol XXV, 1868, p. 48- 63

(4) فوييه ، الذاكرة والتعرف على الذكريات ، مجلة العالمين ، 1885 ، المجلد السبعون ، ص154.

الثانية هي شيء داخل في الادراك بالذات . يرى آنجل ، آنه يتوجب في كل إدراك ، تمييز مظهرين : من جهة ، الانطباع الفج المحدث أو الجاري في الوعي ، ومن جهة أخرى ، وعي هذا الانطباع والتمكن منه من قبل الفكر . وفي العادة تتم العمليتان بحيث تغطي احداهما الأخرى ؛ ولكن إذا جاءت الثانية متأخرة ، فإن صورة مزدوجة تتكون ، فتولد التعرف الخاطيء(1) . وقد أطلق م. بيِّرون فكرة مماثلة(2) . وبرأي م. لالاند(3) يتبعه م. آرنود(4)، قد يُحْدِثُ فينا مطلقُ مشهد انطباعاً أول ، عفوياً ، يكاد لا يكون واعياً ، يعقبه سهو لعدة ثوانٍ ، وبعدها يتركز الادراك الطبيعي . فإذا عاد الينا الانطباع الأول ، في هذه اللحظة الأخيرة ، فإنه يحدث فينا مفعول ذكرى غامضة ، غير قابلة للموضعة زمنياً فتحدث لنا المعرفة الخاطئة . ويقترح مايرز تفسيراً لا يقل ذكاء ، مرتكزاً على التمييز بين الأنا الواعي والأنا « التجاوزي » (Subliminal) : الأنا الأول لا يتلقى من مشهد يشاهده إلا إنطباعاً إجمالياً ، تتأخر تفصيلاته دائماً قليلاً عن تفصيلات الحافز الخارجي ؛ أما الأنا الثاني فيصور فوتوغرافياً هذه التفصيلات تدريجياً ، وبصورة عفوية . وإذاً فالأنا الثاني يسبق الوعي دائماً ، واذا ظهر أمام هذا الوعي فجأة ، يقدّم له ذكرى عن الشيء الذي يريد ان يعيه(5) . وقد اعتمد م. لومتر موقفاً وسطاً ، بين

---

(1) محفوظات الطب النفسي ، المجلد الثامن ، 1878 ، ص 57-64.

(2) بيِّـرون ، حول تأويل وقائع النسيان ، المجلة الفلسفية ، المجلد 54 ، 1902 ، ص 160 -163

(3) لالاند ، حول حالات النسيان ، المجلة الفلسفية المجلد السادس والثلاثون ، 1893 ، ص 485-497.

(4) أرنود ، حالة وهم حول « سبق الرؤية » أو «الذاكرة الكاذبة » ،حوليات طبيـة سيكولـوجية السلسلة الثامنة ، المجلد الثالث ، 1896 ، ص 445. .

(5) مايرز الأنا السامي أو التجاوزي ، نشرات جمعية البحث النفساني ، المجلد الحادي عشر ، 1895، ص 343 .

موقفي لالاند ومايرز[1] .

قبل ميِّرس ، اطلق م. دوغاس فرضية ازدواجية الشخص[2] . وكان ريبو منذ مدة طويلة قد أعطى لنظرية الصورتين قوة كبيرة حين افترض وجود نوع من الهلوسة ترافق الادراك ، وتكون أشد زخماً منه : ان الهلوسة ترد الادراك الى السطح الثاني حيث تنوجد الذكريات[3] شبه الممحية .

نحن لا نستطيع هنا القيام بفحص عميق لكل ما ترمي اليه كل واحدة من هذه النظريات . نكتفي بالقول اننا نقبل منها بالمبدأ : نحن نعتقد أن التعرف الخاطىء يقتضي الوجود الحقيقي ، في الوعي ، لصورتين احداهما انتاج للأخرى . والصعوبة الكبرى ، برأينا ، تكمن بآنٍ واحد في تفسير سبب رمي احدى الصورتين في الماضي ، وفي تفسير سبب استمرار الوهم . إذا قيل أن الصورة المقذوفة في الماضي ، سابقةٌ على الصورة المستقرة في الحاضر ، وإذا رأينا فيها إدراكاً أوَّلَ أقلَّ زخماً ، أو أقل انتباهاً ، أو أقل وعياً ، فسنحاول على الأقل أن نفهم لماذا تتخذ شكل الذكرى ؛ ولكن عندها لا يتعلق الأمر إلا بذكرى لحظة من لحظات الادراك ؛ إن الوهم لا يمتد ، ولا يتجدد ، عبر الإدراك بأكمله . وبالعكس إذا تشكلت الصورتان معاً . فإن استمرارية الوهم تُفْهَمُ بصورة أفضل . ولكن قذف احداهما في الماضي يقتضي الشرح والتفسير بشكل أكثر إلحاحاً . وبالإمكان ، فضلاً عن ذلك ، التساؤل هل تفسر أيٌّ من الفرضيات ، حتى

---

(1) لومتر ، حول ظاهرات النسيان ، محفوظات علم النفس ، المجلد الثالث ، 1903 ، ص 101-110.

(2) دوغاس ، حول الذاكرة الكاذبة ، المجلة الفلسفية ، المجلد السابع والثلاثون ، 1894. ، ص 34-35

(3) ريبو ، أمراض الذاكرة ، ص 152 .

التي من النوع الأول ، الرمي أي الرفض ، وهل يكفي ضعف الإدراك أو الوعي الناقص (subconscience) للادراك ، لاعطاء هـذا الادراك مظهـر الذكرى .

مهما يكن من أمر ، ان مطلق نظرية حول التعرف الخاطىء ، يجب أن تستجيب ، بذات الوقت ، للمـطلبين اللذين صنعنـاهما ، وهـذان يبدوان متناقضين ، حسب اعتقادنا ، طالما أنا لم نتعمق ، من الناحية السيكولوجية الخالصة ، في طبيعة الذكرى العادية .

هنـا نتهرب من الحقيقـة حين ننكـر ازدواجية الصـور ، وحين نـذكـر « الشعور العقلاني الفكري » بهذا الـ « سبق رؤية » الذي يأتي ، في بعض الأحيان ، لينضاف الى إدراكنا للحاضر ، وليحملنا على الاعتقاد بوجود تجدد للماضي ؟

تلك هي الفكرة التي أطلقـها . أ. برنارد ـ لوروا في كتاب مشهور[1] . نحن مستعدون جداً ان نسلم معه أن التعرف على الحاضر يتم ، في أغلب الأحيان ، دونما أي إدِّكار للماضي . فضلاً عن ذلك لقد بيَّـنا بـأنفسنا أن مؤالفة أشياء التجربة اليومية ، ترتبط بأوتوماتية ردات الفعل التي تحدثها هذه الأشـيـاء ، لا بـوجـود ذكـرى ـ صـورة تـأتـي لـتـضـاعـف الـصـورة ـ الادراك[2] . ولكن هذا الاحساس « بالمؤالفة » ليس هو بالتأكيد الاحساس الذي يحصل في التعرف الخاطىء . ثم ان م . برنار ـ لوروا قد عمد الى التمييز

---

(1) أ. برنارد ـ لوروا ، « وهم التعرف الكاذب » ، باريس 1898 . إن قراءة هذا الكتاب ، الذي يحتوي عدداً كبيراً من الملاحظات غير المنشورة ، ضروري لمن يريد أن يكون فكرة واضحة حول التعرف الكاذب أو الخاطىء ـ

في أطروحة « دراسة حول أوهام وقت الأحلام » ، أطروحة طب ، باريس 1900 ، تتبنى الانسة ح . توبولوسكا استنتاجات م . برنار ـ لوروا .

(2) المادة والذاكرة ، باريس ، 1896 ، ص 93...

بينهما[1] . يبقى إذاً أن الاحساس الـذي تكلم عنه م. بـرنار لـوروا هـو الاحســاس الذي يـراودنا عنـدما نقـول لأنفسنا ، ونحن نلتقي شخصـاً في الشارع ، أننا سبق والتقيناه من قبل .

ولكن هذا الشعور الأخير مرتبط ، بدون شك ، بذكرى حقيقية هي ذكرى الشخص أو ذكرى شخص آخر يشبهه : وربما لا يكون هذا الشعور الا الوعي الغامض ، شبه المنطفىء لهذه الذكرى ، إضافة الى جهد نـاشىء ، ولكنه عاجز عن إحيائها .

وبعدها يجب أن نلاحظ أننا نقول لأنفسنا في مثل هذه الحالة : « لقد شاهدت هـذا الشخص في مكانٍ مـا » ؛ ولكنا لا نقـول لأنفسنا : « لقـد شـاهدت هـذا الشخص هنا ، في نفس الـظروف ، في لحظة من لحـظات حياتي ، لا يمكن تمييزها عن اللحظة الراهنة » .

ولو افترضنا أن التعرف الخاطىء له جذوره في إحساس ما ، فإن هذا الاحساس فريد في نوعه ، ولا يمكن أن يكون احســاس التعرف الـطبيعي المعتاد ، الهائم عبر الوعي ، والضال عن معرفة مقصده . هذا الاحساس الخاص ، يجب أن يعود الى أسباب خاصة ، يجب تحديدها ومعرفتها .

يبقى أخيراً أن نبحث عن أصل الظاهرة في إطار العمل ، أكثر مما نبحث عنه في اطر الاحساس أو التصور . ذلك هو المنحى الذي تتجه اليه احدث النظريات حول التعرف الخاطىء . في الماضي ، ومنذ سنوات عدة ، أشرنا الى ضرورة التمييز بين مختلف ارتفاعات « **التوتر** » أو « **الجرس** » في الحياة النفسانية . وقلنا أن الوعي ، يكون أكثر إتـزاناً ، كلما كـان أكثر ميـلاً الى العمل ، ويكون مترنحاً ، كلما كان منتشراً في نوع من الحلم ؛ وانه بين هذين الصعيدين الأقصيين : صعيد العمل وصعيد الحلم ، توجد كل الأصعـدة

(1) كتاب مشار اليه ص 24 .

الوسيطة المتوافقة مع كثير من الدرجات المتنازلة ، في « الانتباه للحياة » والتكيف مع الواقع[1] . والأفكار التي عرضناها ، حول هذا الموضوع استقبلت بنوع من التحفظ ؛ والبعض راها غريبة مستهجنة . فهي تتصادم ، بهذا الشأن ، مع نظريات مقبولة عموماً ، وتتصادم مع المفهوم الذري للحياة العقلية . ومع ذلك فالسيكولوجيا تقترب منها أكثر فأكثر ، خاصة بعدما توصل بيار جاني ، من جهته ، بطرق مختلفة ، الى استنتاجات تتوافق تماماً مع استنتاجاتنا . واذن فانخفاض الطاقة الفكرية هو المكان الذي يبحث فيه عن نشأة التعرف الخاطىء . ويرى بيار جاني ان هذا الانخفاض يحدث ، بصورة مباشرة ،الظاهرة، وذلك بتقليص جهد وطاقة التركيب التي ترافق الادراك الطبيعي : ان هذا الادراك ارتدى مظهر الذكرى المبهمة ، أو مظهر حلم[2] . وبصورة أدق ، لا يوجد هنا إلا إحساس بحالات «الاحساس بعدم الاكتمال» ، التي درسها بيار جاني بشكل أصيل جداً : فالمريض مضلل بفعل ما هو واقعي بصورة غير مكتملة ، وبالتالي بما هو حاضر في ذهنه بصورة غير مكتملة ، لا يعرف تماماً ما إذا كان يعالج شأن الحاضر ، أو الماضي أو حتى المستقبل . وعاد ليون ـ كندبرغ الى هذه الفكرة ، فكرة تقليص جهد التركيب[3] . ومن جهة أخرى ، حاول هيمانس أن يبين كيف يمكن « لانخفاض الطاقة النفسانية » أن يغير مظهر محيطنا المعتاد وتعميم مظهر « سبق المشاهدة » على الأحداث التي تحصل فيه . يقول : « نفترض أن محيطنا المعتاد لم يعد يعكس ، إلا بشكل منخفض جداً ،

---

(1) المادة والذاكرة ، باريس ، 1896 ، خاصة ص 184 -195

(2) بيار جاني ، الوساوس والنهك النفسي (بسيكاستيني) المجلد الأول ، باريس ، 1903 ص 287 وما يليها راجع « بشأن سبق الرؤية » ، صحيفة علم النفس ، المجلد الثاني ، 1905 ص 307- .307

(3) ليون كندبرغ ، « الشعور بسبق الرؤية ووهم التعرف الخاطىء ، مجلة الطب النفسي ، 1903 ص 166-139

التداعيات التي يحييها هو ويوقظها بانتظام . وقد يحدث بالضبط ما يحدث لنا ، بعد عدد عديد من السنين ، حين نرى مجدداً أماكن أو أشياء ، أو نسمع من جديد ميلوديات ، سبق وعرفناها ، ولكنا نسيناها منذ زمن بعيد . . .

ولكن ، في هذه الحالات الأخيرة ، إذا تعلمنا تفسير أضعف دفعة من التداعيات على أنها إشارة أو دلالة على تجارب سابقة تعود الى نفس المواضيع أو الأشياء الموجودة في الوقت الحاضر ، فإننا نحزر ، أنه في الحالات الأخرى أيضاً ، في الحالات التي يبذل فيها المحيط المعتاد ـ نتيجة تقلص في الطاقة النفسية ـ فعالية تداعياتية ضئيلة جداً ، يحصل لدينا هذا الشعور ، بأنه في هذا المحيط تتكرر ، بشكل مماثل ، أحداث شخصية ، وأوضاع مستمدة من قعر ماض سديمي »[1] .

وأخيراً ، في عمل معمق يحتوي ، بشكل ملاحظة ذاتية ، على أحد أعمق التحليلات التي قدمت عن التعرف الخاطىء[2] ، فسر السيدين درومار ألبس الظاهرة بنقص في « الحَظْرَبة Tonus الانتباهية » ، نقص يؤدي الى انفصام بين « الذات النفسية السفلى » و« الذات النفسية العليا » . الأولى تعمل بدون مساعدة الثانية ، فتدرك بصورة أوتوماتيكية ، الشيء الحاضر ، والثانية تعمل بكليتها على أساس الصورة المكتسبة من قبل الأولى ، بدلاً من النظر الى الموضوع بنفسها[3] .

عن هذه الطروحات الأخيرة نقول ، كما قلنا عن الأولى ، اننا نقبل

---

(1) مجلة علم النفس ، المجلد السادس والثلاثون ، 1904 ، ص 321-343.

(2) درومار والبس ، محاولة نظرية حول الوهم المسمى التعرف الخاطىء ، صحيفة علم النفس ، المجلد الثاني ، 1904 ص 216 - 228.

(3) وانه أيضاً بفعل « انخفاص الزخم الحيوي » تم شرح « نزع الشخصية » ، راجع بهذا الشأن ، دوكاس ، حالة نزع الشخصية ، المجلة الفلسفية ، المجلد الخامس والأربعون ، 1898 ، ص 500-507.

بمبدئها : يتوجب التفتيش عن سبب التعرف الخاطىء ، في انخفاض زخم الحياة النفسانية .

والنقطة الحساسة هي في تحديد الشكل الخاص جداً الذي يرتديه هنا عدم الانتباه للحياة ، وأيضاً تفسير السبب الذي يجعل عدم الانتباه هذا قادراً على حملنا على رؤية الحاضر وكأنهُ تكرارٌ للماضي . ان مجرد تراخي جهد التركيب الذي يتطلبه الادراك يعطي للواقع مظهر الحلم ، ولكن لماذا يظهر هذا الحلم وكأنه تكرار كامل لدقيقةٍ سبقت رؤيتها ؟ لو افترضنا أن « الذات النفسية العليا » تدخلت لتراكم انتباهها فوق هذا الادراك غير الواعي ، إذاً لتحصّل لدينا، في المعظم ، ذكرى نعيها تماماً : في مثل هذه الحالة لن يتكون إدراك تزاوجه ذكرى .

من جهة أخرى ، إن النسيان في الذاكرة الاقترانية (التداعياتية) ، كذلك الذي يفترضه هيبانس ، يصعّب ببساطة التعرف على المحيط : هناك فرقٌ كبيرٌ بين هذا التعرف المؤلم على الشيء المألوف وبين ذكرى تجربة سابقة ، محددة شبيهة من جميع الجهات بالتجربة الحالية القائمة .

وباختصار ، يبدو أنه لا بدَّ من دمج هذا النظام الأخير في التفسير بالأول وافتراض أن التعرف الخاطىء يتعلق بذات الوقت بنقص الطاقة السيكولوجية كما يتعلق بتضعيف الصورة أي ازدواجيتها ؛ ثم البحث عن ما يجب أن يكون عليه النقص من أجل استحداث التضْعيف ، ان هو عَبَّر عن نقص بسيط . إنما لا يمكن التقريب بشكل مصطنع بين هاتين النظريتين . إن التقريب يتم تلقائياً ، حسب اعتقادنا ، ان نحن عمَّقنا في الاتجاهين المشار اليهما ، آلية الذاكرة .

ولكننا نريد أن نقدم في بادىء الأمر ملاحظة عامة ، فيما خص الوقائع السيكولوجية المرضية أو غير الطبيعية . من بين هذه الوقائع يُوجد منها ما يعود

بالتأكيد الى فقرٍ في الحياة الاعتيادية . من ذلك مثلاً حالات التخدير ، وفقد الذاكرة ، والعيّ والشلل ، وأخيراً كل الحالات التي تتسم بالغاء بعض الاحساسات ، وبعض الذكريات أو بعض الحركات . ولتعريف هذه الحالات ، يشار فقط وببساطة الى ما زال من الوعي . انها تقوم على الغياب . وكل الناس ترى فيها نقصاً سيكولوجياً .

وبالعكس هناك حالات مرضية أو غير طبيعية تبدو منضافةً الى الحياة الاعتيادية ، فتغنيها بدلاً من أن تفقرها . ان الهذيان ، والهلوسة ، والتعلق بفكرة معينةٍ هي وقائع إيجابية . إنها تقوم على الحضور لا على غياب شيءٍ ما . انها تبدو وكأنها تدخل في الفكر بعض الأساليب الجديدة في الاحساس وفي التفكير . ومن أجل تعريفها ، يجب النظر اليها من حيث ماهيتها ومن حيث ما تقدم ، بدلاً من الوقوف عند سلبياتها وعندما تأخذه .

وإذا كانت غالبية دلائل الخبل العقلي تنتمي الى هذه الفئة الثانية ، كذلك يقالُ أيضاً عن كثير من الشذوذات والغرائب السيكولوجية . إن التعرّف الخاطىء هو من جملة هذه الأشياء . وكما سنرى فيما بعد ، إنه ذو مظهر خاصٍ ، ليس كمظهر المعرفة الحقة .

وعلى كلٍ ، قد يتساءل الفيلسوف ، إذا كان المرض أو الانحلال يستطيعان حقاً خلق شيء ما ، وإذا كانت السمات الايجابية ظاهرياً ، التي تعطي هنا للظاهرة غير الطبيعية مظهر جدةٍ ، لا تنقلب - عندما نعمّق في طبيعتها الى فراغ داخلي ، إلى عجز في الظاهرة الطبيعية . وهناك اتفاق على القول ان المرض هو انتقاص . والحق أن في هذا القول أسلوب مبهم للتعبير ، وانه تتوجب الاشارة بدقة ، في حالات لم يغب فيها عن الوعي أي شيء مرئي ، الى الشيء الذي يجعل الوعي ناقصاً . لقد باشرنا ، في الماضي ، محاولةً من هذا النوع ، كما ذكرنا بها أعلاه . قلنا انه الى جانب التضاؤل الذي يتناول عدد حالات الوعي ، هناك تضاؤل يتناول متانتها أو وزنها .

في الحالة الأولى ، يستبعد المرض فقط وببساطة بعض الحالات دون المساس .بالأخرى . في الحالة الثانية ، لا تزول أية حالة سيكولوجية ، ولكنها تكون كلها مصابة ، وكلها تفقد من وزنها وثقلها ، أي من قدرتها على التسرب وعلى ولوج الواقع(1) . التضاؤل يصيب « الانتباه للحياة » . والظاهرات الجديدة التي تظهر ليست سوى المظهر الخارجي لهذا الانفصال .

ونعترف ان الفكرة ، حتى بهذا الشكل ، هي عامة جداً فلا تصلح لتفصيل الشروحات السيكولوجية . ولكنها على الأقل تدل على المسار الذي يجب اتباعه من أجل العثور على التفسير .

فإذا قبلت ، فعلاً ، فلا مجال بعدها ، بالنسبة الى الظاهرة المرضية أو غير الطبيعية التي تُعْرض بسمات خصوصية ، للبحث عن سبب ناشط يولد هذه الظاهرة ، لأن هذه الأخيرة ، رغم المظاهر ، ليس فيها ما هو إيجابي ، أو جديد . فهي تصنع نفسها ، في الأحوال العادية ؛ ولكنها تمتنع عن الظهور ، في اللحظة التي يرغب بها فيها ، بفعل إحدى الأواليات المضادة ، الفاعلة دائماً ، والتي توفر الانتباه للحياة . ذلك أن الحياة النفسية العادية ، كما نحن نتصورها ، هي نظام وظائف لكل وظيفة فيه جهاز خاص بها . وكل جهاز ، إذا ترك لذاته ، يعطي جملة من المفاعيل عديمة النفع ، أو مزعجة ، من شأنها أن تربك مسار عمل الأجهزة الأخرى ، وان تعيق أيضاً توازننا المتحرك ، وتكيفنا المتجدد باستمرار ، مع الواقع . ولكن هناك عمل استبعادٍ ، وتصحيح ، وتصويب يتم باستمرار ، وعنه تنبثق بالضبط الصحة الأخلاقية . وحيث يضعف هذا العمل ، تظهر دلائل ، نظنها خلقت آنياً للظرف والمناسبة ، ولكنها في الواقع موجودة دائماً . أو على الأقل كان يمكن أن تكون موجودة ان نحن تركناها تعمل . لا شك انه من الطبيعي أن يلتفت

(1) راجع المادة والذاكرة ، باريس 1896 ، الفصل III ، خاصة الصفحتين 192-193 .

المنظر الى السمة الذاتية الخصوصية في الوقائع المرضية . لما كانت هذه الوقائع معقدة ، وذاتَ نظام أو ترتيب ما في تعقيدها ، فإن حركتها الأولى هو ردها الى سبب فاعل ، قادر على تنظيم عناصرها . ولكن ، في مجال الفكر ، إذا كان المرض لا يملك القوة على خلق شيءٍ ما ، فإنه لا يقوم إلا على إبطاء أو إيقاف بعض الأواليات ، التي تمنع ، في الأحوال الطبيعية ، أوالياتٍ أخرى من أخذ مداها الكامل .

بحيث ان المهمة الرئيسية ، للسيكولوجيا ، لن تكون هنا تفسير كيفية حدوث هذه الظواهر أو تلك ، لدى المريض ، بل لماذا لا نلاحظها لدى الانسان السليم .

وقد سبق أن نظرنا من هذه الزاوية الى ظاهرات الحلم . ونرى عموماً في الاحلام الكثير من الأشباح التي تنضاف الى إدراكات والى مفاهيم اليقظة الراسخة ، فتبدو كالأوهام الزائلة التي تحوم فيها . انها تشكل وقائع من نظام خاص ، يتوجب على السيكولوجيا أن تحصر دراستها في فصل على حدة ، وعندها تصبح بحلٍ منها . ومن الطبيعي أن نفكر هكذا ، لأن حالة اليقظة هي التي تهمنا عملياً في حين ان الحلم هو أبعد ما يكون في العالم عن العمل ، وهو الأقل افادة . ولما كان من الناحية العملية هو نافل ، فإننا محمولون على النظر اليه من الزاوية النظرية ، باعتباره حدثاً عارضاً .

فلنستبعد هذه الفكرة المسبقة ، عندها يبدو لنا الحلم وكأنه جوهر حالتنا الطبيعية . انه لا ينضاف الى حالة اليقظة : اليقظة هي التي تحصل بفعل حصر وتركيز وتوتر حياة سيكولوجية منتشرة ، واسعة ، هي حياة الحلم . وبمعنى من المعاني ، يبدو الادراك والذاكرة اللذان يعملان في الحلم طبيعيين أكثر من إدراك وذاكرة اليقظة : ان الوعي يتلهى في الحلم بالادراك من أجل الادراك ، وبالتذكر من أجل التذكر ، دونما أي اهتمام بالحياة ، أقصد أن أقول انه يتلهى بالعمل الواجب اجراؤه . ولكن اليقظة تقوم على الاستبعاد ،

وعلى الاختيار ، وعلى تركيز مجمل الحياة المنتشرة في الحلم فوق النقطة التي تطرح فيها مسألةٌ عمليةٌ نَفْسَها .

اليقظة تعني الارادة والرغبة . توقفوا عن الرغبة ، افصلوا أنفسكم عن الحياة ، تمسكوا باللامبالاة : بهذه الطريقة تنتقلون من أنا اليقظة الى أنا الاحلام ، الأقل انشداداً ، إنما الأكثر امتداداً من الآخر . ان اوالية اليقظة هي إذاً الأكثر تعقيداً ، والأكثر دقة ، والأكثر إيجابية من بين الاثنين ، واليقظة أكثر من الحلم ، هي التي تتطلب التفسير .

ولكن إذا كان الحلم يشبه من جميع الجوانب الخبل العقلي ، فبالامكان تطبيق ما قلناه عن الحلم على كثير من حالات الجنون . نحن لا نريد أن نباشر دراسة هذه الظاهرات بآراء منهجية خالصة . ومن المشكوك فيه أن نفسرها جميعاً بنفس الطريقة . وبالنسبة إلى الكثير من هذه الظاهرات ، غير المحددة تماماً حتى الآنِ ، لم يحن بعدُ الوقتُ لمحاولةٍ تفسيريةٍ . وكما ذكرنا في البداية اننا نعرض اطروحتنا باعتبارها مجرد إشارة منهجية ، دونما غاية غير توجيه انتباه المُنَظِّرِ في اتجاهٍ معينٍ . وعلى كلٍ هناك حالات باتولوجية أو غير عادية نظن أن أطروحتنا تنطبق عليها منذ الآنَ . في المقام الأول تبدو المعرفة الخاطئة . تلك هي أوالية الادراك ، وتلك هي ، برأينا ، أوالية الذاكرة ، بحيث أنّ المعرفة الخاطئة كانت لتنتج بالطبع عن عمل هاتين القدرتين ، لولا تدخل أوالية خصوصية في الحال لكي تبطلها وتلغيها . والمسألة المهمة لا تقوم إذن على معرفة سبب ظهورها في بعض اللحظات ، لدى بعض الأشخاص ، ولكن لماذا لا تحدث لدى الجميع ، وفي كل لحظة .

لننظر ، هنا ، كيف تتشكل الذكرى ، ولكن لنكن واضحين تماماً : ان الذكرى التي سنتكلم عنها سوف تكون دائماً حالة سيكولوجية ، مرة واعية ومرة نصف واعية ، وفي أغلب الأحيان غير واعية . وحول الذكرى التي تكون أثراً متروكاً في الدماغ ، تكلمنا في مكانٍ آخر . ونقول ان الذاكرات المتنوعة

تتموضع في الدماغ ، بمعنى أن الدماغ يمتلك بالنسبة الى كل فئة من الذكريات جهازاً خصوصياً ، مهمته قلب الذكرى الخالصة الى إدراك أو الى صورة متولدين : واننا ان ذهبنا الى أبعد ، وإذا أردنا ان نخصص لكل ذكرى مكانها في المادة الدماغية ، فإننا نقتصر على ترجمة الوقائع السيكولوجية ، التي لا نزاع حولها ، بلغة تشريحية قابلة للجدل ، وننتهي الى نتائج يكذبها الرصد والمراقبة . والحق يقال ، عندما نتكلم عن ذكرياتنا ، فإننا نفكر بشيءٍ ما يمتلكه وعيُنا ، أو يستطيع دائماً اللحاق به ، إن أمكن القول ، وذلك بإمساكه بالخيط الذي بين يديه : ان الذاكرة تذهب وتجيء ، بهذا الشأن من الوعي الى اللاوعي ، والانتقال بين الحالتين مستمر ، والحد الفاصل قليل البروز الى درجة أننا لا نمتلك أي حق في افتراض وجود فرق جذري الطبيعة بينهما ؛ وتلك هي الذكرى التي سوف نهتم بها . ولنتفق ، من جهة أخرى ، ومن أجل الايجاز ، على اطلاق اسم الادراك على كل وعيٍ لشيءٍ ما حاضرٍ ، وأيضاً على الإدراك الداخلي كما على الإدراك الخارجي . ونحن نزعم أن **تشكل الذكرى لا يعقب أبداً تشكل الإدراك ؛ بل هو مزامن له** . وبمقدار ما ينشأ الإدراك ، فإن ذكراه تتمايل الى جانبه ، كما الظل بجانب الجسد . ولكن الوعي لا يشاهدها عادةً ، كما أن عيننا لا ترى ظلنا ، إذا كانت تنيره كلما التفتت اليه .

نفترض في هذا الشأن أن الذكرى لا تتولد على طول الادراك بالذات [أي لا تقترن به وتولد معه] : فإني أتساءل في أية لحظة تولد وتنشأ . هل تنتظر لكي تبرز ، أن يكون الإدراك قد تلاشى ؟ هذا ما يقال عموماً ، إنما بشكل ضمني ، إما بأن تُجْعَلَ الذكرى غير الواعية حالةً سيكولوجيةً ، وإما بأن يُرى فيها تغيير دماغي . هناك ، في بادىء الأمر ، حالة سيكولوجية حالّة قائمة وموجودة ، ثم بعد أن تزول ، هناك ذكرى هذه الحالة الغائبة .

هناك أولاً تدخل بعض الخلايا ، وعندها يكون الإدراك ، ثم أثرٌ متروكٌ

في هذه الخلايا بعد أن يكون الإدراك قد تلاشى ، وهذه هي الذكرى .

ولكن لكي تجري الأشياءُ على هذا الشكل ، يتوجب أن يكون مجرى وجودنا الواعي مؤلفاً من حالات قاطعة جازمة ، لكل منها بداية موضوعية وأيضاً نهاية موضوعية . فكيف لا نرى أن تجزئة حياتنا السيكولوجية الى حالات ، كتجزئة الكوميديا الى مشاهد ، ليس فيها شيءٌ من الاطلاقية ، وانها ، أي التجزئة ، نسبية ومتعلقة بتأويلنا المتنوع والمتغير ، لماضينا ؟

بحسب وجهة النظر التي أتبنى ، وبحسب مركز الاهتمام الذي اختار ، إني أقسِّم أمسي ، بشكل متنوع ، فأرى فيه مجموعات مختلفة من الأوضاع أو الحالات . رغم أن هذه الأقسام ليست جميعها مصطنعة بشكل متساوٍ ، فإن أياً منها لا ينوجد بذاته ، لأن مجرى الحياة السيكولوجية مستمر .

إن العصرية التي أمضيتها في الريف مع أصدقاء تألفت من غداء + نزهة + عشاء ، أو محادثة + محادثة + محادثة ، الخ . وعن أيٍّ من هذه المحادثات التي يأخذ بعضها برقاب بعض ، لا يمكن أن يقال انها تشكل كينونة متميزة ، مستقلة ؛ هناك عشرون نظاماً من التفكك ممكناً . وأيُّ نظام لا يتوافق مع مفاصلٍ واضحة من مفاصل الواقع . فبأي حقٍ نفترض أن الذاكرة تختار واحداً منها ، وتقسم الحياة السيكولوجية الى حقبٍ منفصلة ، وانها تنتظر نهاية كل حقبة لكي تصفي حساباتها مع الادراك ؟

هل نزعم أن إدراك شيءٍ ما خارجي يبدأ عندما يظهر هذا الشيء ، وانه ينتهي عندما يزول ، وانه بالامكان ، في هذه الحالة على الأقل ، تعيين لحظة معينة تحل فيها الذكرى محل الادراك ؟

إن هذا يعني تناسي ان الادراك يتألف عادة من أقسام متتالية ، وان هذه الأقسام ليس لها من ذاتية فردية كما للكل . وعن كل قسم يحق لنا أن نقول أن موضوعه يزول تدريجياً ؛ وان نتساءل كيف أن الذكرى لا تتولد الا بعد أن

ينتهي كل شيء ؟ وكيف أن الذاكرة تعرف ، في مطلق لحظة من لحظات العملية ، ان كل شيء لم ينته بعد ، وانه يبقى هناك شيءً ما ؟

وكلما فكرنا ي الأمر أكثر ، كلما قلَّ فهمنا لماذا لا يمكن للذكرى إطلاقاً أنْ تنشأ إن لم تتولد تدريجياً مع الادراك بالذات . أو أن الحاضر لا يترك أي أثر في الذاكرة ، أو انه يتضاعف ويتكاثر في كل لحظة ، أثناء تدفقه بالذات ، بشكل موجتين متقابلتين ، احداهما تتجه نحو الماضي في حين تتجه الأخرى نحو المستقبل ؛ هذه الموجة الأخيرة ، التي نسميها الادراك ، هي وحدها التي تهمنا . إذ ليس لنا من حاجة إلى ذكرى الأشياء أثناء إمساكنا بالأشياء بالذات . ان الوعي العملي يستبعد هذه الذكرى باعتبارها غير مجدية ، والتفكير النظري يعتبرها غير موجودة . وهكذا ينشأ الوهم بأن الذكرى تعقب الادراك .

ولكن لهذا الوهم مصدراً آخر ، أكثر عمقاً أيضاً .

إنه يصدر عن أن الذكرى المُنعشَة ، الواعية ، تبدو لنا وكأنها الإدراك بالذات منبعثاً بشكل أكثر تواضعاً . ولا شيء غير هذا الادراك . فبين الادراك والذكرى يوجد فرق في الزخم أو في الدرجة ، وليس في الطبيعة

إن الإدراك يتحدد كحالة قوية والذكرى كحالة ضعيفة ، وذكرى الإدراك لا يمكنها عندها أن تكون غير هذا الإدراك الضعيف ، فيبدو لنا أن الذاكرة تلبثت وتريثت لكي تسجل إدراكاً في اللاوعي ، وان الإدراك قد نام وهجع بشكل ذكرى .

ولهذا نحكم بأن ذكرى الادراك لا يمكنها أن تنشأ وتولد مع هذا الادراك ولا أن تنمو معه بذات الوقت .

ولكن الأطروحة التي تجعل من الإدراك الحاضر حالة قوية وتجعل من الذكرى المتعشة حالة ضعيفة ، والتي تريد أن ننتقل من هذا الإدراك الى هذه

الذكرى عن طريق التناقص ، تجد في مواجهتها الملاحظة الأكثر بدائية :

لقد سبق وبيّنا هذا في عمل سابق . خذوا احساساً زاخماً واجعلوه يتناقص تدريجياً حتى درجة الصفر . فإذا لم يوجد بين ذكرى الاحساس والاحساس بالذات إلا فرق في الدرجة ، فإن الاحساس يصبح ذكرى قبل أن ينطفيء .

وقد تأتي لحظة ، من غير شك ، لا تستطيعون فيها أن تقولوا ما إذا كنتم أمام إحساس ضعيف تشعرون به ، أم أمام إحساس ضعيف تتخيلونه . ولكن الحالة الضعيفة لن تصبح أبداً الذكرى المرمية في الماضي ، ذكرى الحالة القوية . إن الذكرى هي إذاً شيء آخر .

إن ذكرى إحساس ٍ ما هي شيء يمكنه أن يبعث هذا الاحساس ، أريد أن أقول يمكنه أن يُولِّده ، ضعيفاً في البداية ، ثم أقوى بعد ذلك ، ثم أكثر فأكثر قوة ، بمقدار ما يتثبت الانتباه عليه . ولكن الذكرى تتميز عن الحالة التي تنشأ عنها ؛ وبالضبط لأننا نشعر بها (بالذكرى) وراء الاحساس الموحى به ، كما يشعر المنوِّم أمام الهلوسة المبتعثة ، فإننا نموضع في الماضي سبب ما نشعر به .

إن الاحساس ، هنا ، هو شيء قائم وحاضر ؛ ولكن الذكرى التي تبتعثه من أعماق اللاوعي ، من حيث يبرز بالكاد ، تظهر بهذه القوة الذاتية ، قوة الإيحاء التي هي سمة الشيء الذي انعدم ، والذي يريد أن يكون وان ينوجد أيضاً . فما يكاد الإيحاء يلامس الخيال حتى يرتسم الشيء الموحى به كحالة ناشئة ، ولهذا فمن الصعب جداً التمييز بين إحساس ضعيف نشعر به ، واحساس ضعيف نتذكره دون أن نحدد تاريخه . ولكن الايحاء لن يكون ، في أية حال ، ما يوحي به ، والذكرى الخالصة ، ذكرى إحساس ما أو إدراك ما ، لن تكون ، بأية حال ، الاحساس أو الإدراك بالذات . أو يتوجب عندها القول ان كلام المنوِّم ، لكي يوحي للمنوَّم أن في فمه سكراً أو ملحاً ، يتوجب أن يكون (أي هذا الكلام) سكرياً أو مملحاً قليلاً .

وإذا نقّبنا أيضاً تحت هذا الوهم ، لوجدنا عند جذره الحاجة ، الفطَرية بالنسبة لفكرنا ، إلى تصور كلية حياتنا الداخلية ، وفقاً للقسم الصغير جداً من ذاتنا المدموج في الواقع القائم والذي يدرك هذا الواقع والذي يؤثر فيه .

إن إدراكاتنا وان احاسيسنا هي بآن واحد من أشد الأشياء وضوحاً فينا ومن أشد الأشياء أهمية بالنسبة الينا ؛ انها تشير في كل لحظة الى العلاقة المتغيرة بين جسدنا والأجساد الأخرى . وهي تحدد أو توجه سلوكنا . من هنا ميلنا إلى أن لا نرى في الأحداث السيكولوجية الأخرى إلا إدراكات أو أحاسيس معتمة أو منتقصة . حتى أولئك الذين يقاومون ، من بيننا ، هذا الميل أكثر من غيرهم ، والذين يعتقدون أنهم يشاهدون في الفكر شيئاً آخر غير لعبة صور ، يصعب عليهم الاقتناع بأن ذكرى إدراكٍ ما تتميز جذرياً عن هذا الإدراك بالذات : ان الذكرى ، في نظرهم ، يجب أن تكون قابلة للتعبير عنها بعبارات الادراك ، وان يتم الحصول عليها بنوع من العملية التي بها تتكون الصورة . ما هو نوع هذه العملية إذاً ؟

بصورة مسبقة نقول لأنفسنا أنها لا يمكن أن تتناول إلا نوعية محتوى الصورة ، أو كميتها ، أو الاثنين معاً . ولكن ليست النوعية ، بالتأكيد ، هي الشيء الذي تتناوله العملية فعلاً ، لأن الذكرى يجب أن تصور لنا الماضي دون أن تشوهه . وإذاً فالكمية هي محط العملية . ولكن الكمية ، بدورها يمكن أن تكون ذات اتساع وذات زخم ، لأن الصورة تشمل عدداً محدداً من الاجزاء ، وهي على درجات متفاوتة من القوة . فلنعالج الزاوية الأولى أي الاتساع . هل تغير الذكرى اتساع مدى الصورة ؟ كلا بالتأكيد ، لأنها إذا أضافت شيئاً إلى الماضي تكون غير أمينة ، وإذا انقصت منه شيئاً تكون غير كاملة . يبقى إذاً أن التغيير يتناول الزخم ؛ ولما كان الزخم لا يعني زيادة فإنه يعني نقصاً . تلك هي الجدلية الغريزية ، شبه الواعية ، والتي تجرنا أو تقودنا من استبعاد الى استبعاد ، بحيث تجعل من الذكرى توهيناً للصورة .

هذا الاستنتاج الحاصل هو ملهم كل سيكولوجيتنا حول الذاكرة . حتى الفيزيولوجيا ذاتها تتأثر به . ومهما كانت كيفية تصورنا للأوالية الدماغية حول الإدراك ، فإننا لا نرى في الذكرى إلا زعزعة جديدة لذات الأوالية ، وتكراراً ملطفاً لنفس الواقعة . ان التجربة هي هنا ، مع ذلك ، وهي تبدو وكأنها تقول العكس ، فهي تبيّنُ لنا أنه يمكن للمرء أن يفقد ذكرياته البصرية ، دون أن ينقطع عن الإبصار ، ويمكن أن يفقد ذكرياته السمعية دون أن يفقد سمعه ، لأن العمى والطرش النفسانيين لا يقتضيان بالضرورة فقد البصر وفقد السمع : هل من الممكن ، إذا كان الإدراك والتذكر يعودان هنا الى نفس المراكز ، أن يستعملا نفس الأواليات ؟ ولكننا نتغاضى ونتجاوز ، أكثر من أن نوافق على وجود فرق جذري بين الادراك والذكرى .

وعن طريقين متلاقيين ، يؤدي التحليل العقلي ـ بحكم انه منه تتكون حياتنا النفسانية بفضل حالات بارزة بوضوحٍ ، وبحكم تحكمه بكل هذه الحالات المعبر عنها بالصور ـ انه يؤدي إذاً الى تحويل الذكرى الى إدراك ضعيف ، الى شيء يعقب الإدراك بدلا من أن يزامنه . فلنستبعد هذه الجدلية الطبيعية بالنسبة الى عقلنا ، السهلة بالنسبة الى اللغة ، الضرورية بالنسبة الى التطبيق ، لأنها غير مستوحاة من الملاحظة الداخلية وعندها تبدو الذكرى وكأنها تزاوج الادراك في كل لحظة ، وتولد معه ، وتنمو معه ، وتبقى بعده ، بالضبط لأنها من طبيعة غير طبيعته .

ما هي الذكرى إذاً ؟ إن كل وصفٍ واضحٍ لحالة نفسانية يتم عن طريق الصور . ونحن قلنا أن ذكرى صورة ما ليست بالصورة . ان الذكرى الخالصة لا يمكن أن توصف بعد ذلك الا بطريقة غامضة ، وبتعابير مجارية . نقول إذاً ، كما شرحنا ذلك في كتابنا المادة والذاكرة(1) انها تشكل ، بالنسبة الى الادراك ،ما تشكله الصورة المرئية وراء المرآة . بالنسبة الى الشيء الموضوع

(1) ص 139, 144 وما يليها . راجع كل الفصل الأول .

أمامها . إن الشيءَ يُلمس كما يرى تماما ؛ ويؤثر فينا كما نؤثر فيه ؛ وهو مليء بالأعمال الممكنة ، إنَّهُ حالٌ . أما الصورة فخيالية ، وهي وان شابهت الشيء ، فهي عاجزة عن فعل أي شيء مما يفعله هذا الشيء . إن وجودنا الحاضر كلما تدرج عبر الزمن يتزاوج مع وجود خيالي ، انه يتزاوج مع صورة كصورة المرآة . ان كل لحظة من لحظات حياتنا ذات مظهرين : إنها حالية وخيالية ، إنها إدراك من جهة وذكرى من جهة أخرى . انها تنقسم بذات الوقت الذي تحل فيه أو بصورة أولى ، إنها تقوم في هذا الانقسام بالذات لأن اللحظة الحاضرة السائرة باستمرار ، والتي هي حد هارب بين الماضي الملاصق ، الذي لم يعد ، والمستقبل الملاصق الذي لم ينوجد بعد ، تقتصر على تجريد بسيط ، لو لم تكن تماماً كالمرآة المتحركة التي تعكس باستمرار الادراك فتحوله الى ذكرى .

فلنتخيل فكراً يعي هذه الازدواجية . نفترض أن انعكاس إدراكنا وانعكاس عملنا يعود الينا ، ليس عندما يكون الادراك كاملاً والعمل منجزاً بل بصورة تدريجية أثناء إدراكنا وأثناء تصرفنا . نرى عندئذٍ وبذات الوقت وجودنا الحقيقي وصورته الخيالية ، نرى الشيء من جهة وانعكاسه من جهة أخرى .

ولا يختلط ظلُّ الشيء أو انعكاسه بهذا الشيء لأن هذا الأخير له كل مميزات الإدراك ، أما الانعكاس فهو ذكرى خالصة : فإن لم يكن كذلك منذ الآن فهو لن يكونه أبداً . وفيما بعد عندما يقوم بمهمته الطبيعية ، فإنه يقدم لنا ماضينا وما يحمله من طابع الماضي ؛ فإذا شوهد لحظة تشكله ، فإنه يظهر عليه طابع الماضي المكوّن لكل جوهره . ما هو هذا الماضي ؟ إنه ليس له تاريخ ولا يمكن أن يكون له تاريخ . إنه الماضي بوجه عام ، ولا يمكن أن يكون أي ماضٍ بوجهٍ خاص .

عند الضرورة ، إذا انحصر [الماضي] ببساطة في مشهد مرئيٍّ ، أو في

انفعال محسوس ، فيمكن أن نكون مضللين ، وان نعتقد بأننا سبق وشاهدنا ما نشاهد ، وعانينا ما نعاني . ولكن الأمر شيء آخر تماماً . إن الشيء الذي يتزاوج في كل لحظة كإدراك وكذكرى ، هو كلية ما نشاهد ، وما تسمع وما نعاني ، انه كل ما نحن عليه مع كل ما يحيط بنا . فإذا وعينا هذا الازدواج أو هذا التزاوج ، فإن كامل حاضرنا هو الذي يظهر لنا كإدراك وكذكرى بآنٍ واحد . ومع ذلك ، فنحن نعرف أننا لا نعيش مرتين نفس اللحظة من التاريخ ، وان الزمن لا يعود الى الوراء .

ما العمل إذن ؟ الوضع غريب ، مستهجن . إنه يُربك كل عاداتنا . هنا توجد ذكرى : انها ذكرى لأنها تتسم بسمة الحالات التي اعتدنا أن نسميها بهذا الاسم ، والتي لا ترتسم في الوعي إلا بعد زوال الشيء الذي انبثقت عنه . ومع ذلك فهي لا تمثل بالنسبة الينا شيئاً مضى ، بل شيئاً موجوداً حاضراً . انها تمضي مع الإدراك الذي يبتعثها . انها في اللحظة الحاضرة ذكرى لهذه اللحظة . انها من الماضي من حيث الشكل وهي من الحاضر فيما خص المادة . إنها ذكرى الحاضر .

وكلما تقدم الوضع تعطي الذكرى ، القائمة الى جانب هذا الوضع ، لكل مرحلة من المراحل مظهر الشيء الذي سبقت رؤيته وسبقت معرفته . ولكن هذا الوضع حتى قبل أن يصل الى منتهاه ، يبدو لنا وكأنه يشكل كلاً ، نظراً لبروزه من خلال استمرارية تجربتنا ، بروزاً تبرره المصلحة الآنية . كيف يمكننا أن نعيش قسماً من الوضع ان لم نكن قد عشناه كله ؟ هل نتعرف على ما يجري ان لم نعرف ما هو في حالة الكمون ؟ ألسنا مؤهلين ، على الأقل ، لاستباق اللحظة التالية في كل لحظة ؟ هذه اللحظة التي توشك أن تأتي ، قد مستها اللحظة الحاضرة ؛ ان محتوى اللحظة الأولى الآتية ، لا يمكن فصله عن محتوى الثانية (الحاضرة) . فإذا كانت إحداهما ، من غير شك ، إبتداءً جديداً لماضيٍّ فكيف لا تكون اللحظة الآتية ابتداءً جديداً لهذا الماضي أيضاً ؟

إنني أعرف اللحظة الحاضرة وسوف أتعرف حتماً على اللحظة الآتية . وهكذا أجدني باستمرار في مواجهة ما سوف يأتي حالاً ، أجدني في وضع الشخص الذي سوف يعرف ، وبالتالي يعرف . ولكن هذا ليس إلاّ وضع المعرفة . إنه شكلها بدون مادتها . ولما كنت لا أستطيع التنبؤ بما سيحصل ، فإني أرى تماماً أني لا أعرفه . ولكني أتوقع أني سوف أكون عارفاً به ، بمعنى أنني سوف أتعرف عليه عندما أشاهده . وهذا التعرف الذي سوف يأتي والذي أشعر أنه لا مفر منه ، بفعل الاندفاع المستمر الذي قامت عليه قدرتي على التعرف ، يمارس بشكل مسبق أثراً ارتجاعياً أو عكسياً على حاضري ، فيضعني في وضع غريب ، وضع الشخص الذي يحسُّ بمعرفة ما يعرف أنه جاهل له .

نفترض درساً كان محفوظاً في الماضي عن ظهر قلب وهو الآن منسي ، ولكننا نفاجأ ذات يوم بأننا نردده بصورة آلية . ولما كنا نعرف كل كلمة منذ اللحظة التي نتلفظ بها ، فإننا نشعر أننا نقدر عليها قبل أن نتلفظ بها . ومع ذلك فإننا لا نجدها إلاّ إذا تلفظنا بها .

إن الشخص الذي يعي الازدواجية المستمرة لحاضره ، ازدواجية إدراك وذكرى ، يكون في نفس الوضع . وان هو ، بجهد قليل ، حلل نفسه ، فإنه يشبِّه نفسه بالممثل الذي يمثل بصورة أوتوماتيكية دوره ، فيستمع الى نفسه وينظر اليها وهي تمثل . وكلما تعمق في ما يحس به ، كلما انقسم الى شخصيتين ، إحداهما تعرض مشهداً أمام الأخرى . من جهة يعرف أنه يتابع ويكمل ما كانه ، انه الأنا التي تفكر وتتصرف وفقاً لما يقتضيه المقام ، الأنا المنغمسة في الحياة الواقعية المتكيفة معها ، بمحض إرادتها : هذا ما يؤكده له إدراكه للحاضر . ولكن ذكرى هذا الحاضر ، الموجود أيضاً هنا ، تحمله على الاعتقاد أنه يكرر بشكل كامل ، أشياء قيلت سابقاً ، وانه يرى تماماً وكمالاً أشياء مرئية من قبل ، وهي تحوله ، بالتالي الى ممثل يؤدي دوراً .

من هنا وجود « أنايين » مختلفين . إحداهما ، واعية لحريتها ، تُنَصِّبُ نفسها شاهداً مستقلاً لمشهدَ تلعبه « الأنا » الأخرى بطريقة آلية . ولكن هذا الازدواج ، لا يسير حتى النهاية . إنها عملية أرجحة في الشخصية بين وجهتي نظر حول ذاتها ، عملية مراوحة جيئة وذهاباً ، يقوم بها الفكر بين الإدراك كإدراك خالص ، والادراك المتزاوج مع ذكراه بالذات : ان الادراك الأول يشمل ويغطي الاحساس المعتاد المتكون لدينا عن حريتنا ويلج ويتسرب ، بشكل طبيعي ، إلى العالم الواقعي ؛ والادراك الثاني يحملنا على الاعتقاد أننا نُكرر دوراً تعلمناه ، ويحولنا الى إنسانٍ آلي ، وينقلنا الى عالم مسرحٍ أو عالم أحلام . إن مطلق شخص اجتاز ، للحظات ، خطراً جاثماً ، لم ينجُ منه إلا بسلسلةٍ سريعةٍ من المساعي الملحة والضرورية ،المنفذة بالحاح ، لا بدَّ وأنه عانى أشياء من هذا النوع . إنها ازدواجية خيالية أكثر مما هي واقعية . اننا نتصرف ومع ذلك فإننا مُتَصَرَّفٌ بنا . إننا نحس أننا نختار واننا نريد ، ولكننا نختار مما هو مفروض واننا نريد ما هو محتوم . من هنا التداخل في الحالات التي تمتزج وحتى تتماهى معاً في الوعي الآني المباشر ، والتي تبقى مع ذلك ، متنافرة منطقياً فيما بينها ، والتي يُصورها الوعي المفكر ، بعد ذلك ، بازدواجية الأنا في شخصيتين مختلفتين ، تأخذ الأولى لحسابها كل ما هو حرية ، في حين تحتفظ الأخرى لنفسها بالضرورة ؛ الشخصية الأولى هي مُشَاهِدٌ حرٌّ ينظر الى الشخصية الأخرى تقوم بدورها بشكل أوتوماتيكي .

وَصَفْنا فيما تقدم المظاهر الثلاثة التي نظهر فيها أمام أنفسنا ، في الحالة العادية ، ان نحن استطعنا أن نشاهد انقسام حاضرنا . وهذه هي بالضبط سمات الاستكشاف الكاذب ، أو التعرف الخاطىء . ونجدها أكثر تركيزاً كلما كانت الظاهرة أكثر وضوحاً ، وأكثر كمالاً وأعمق تحليلاً من قبل الشخص الذي يقوم بتجربتها .

تكلم كثيرون ، في هذا الشأن ، عن إحساس بالأوتوماتية ، وعن حالةٍ

تشبه حالة الممثل الذي يلعب دوراً . إن ما يقال للنفس وما يتم ، وما يقوله الغير وما يفعله ، يبدو « محتوماً » . فيشاهد المشاهد حركاته الذاتية ، وأفكاره وأعماله[1] . وتجري الأمور كما لو أن المرء يزاوج نفسه دون أن يزدوج فعلاً . كتب أحدالأشخاص يقول :« هذا الاحساس بالازدواج لا يوجد إلا في الشعور ؛ الشخصان لا يشكلان إلا شخصاً واحداً من الناحية المادية»[2] . وهو يقصد بهذا أنه يشعر بإحساسٍ بالثنائية ، إنما مقرون بوعي فردانية الشخص وذاتيته .

ومن جهة أخرى ، وكما قلنا في البداية ،يجدالشخص نفسه في حالة نفسية فريدة ، حالة شخص يظن أنه يعرف ما سيحصل ، مع شعوره بعجزه عن التنبؤ به أي الافصاح عنه . يقول أحدهم : « يخيل اليّ دائماً ، أنني سوف أتنبأ بما سوف يأتي ، ولكني لا أستطيع اعلانه أو الافصاح عنه حقاً » . ويتذكر شخصٌ آخر ما سوف يقع : « كما يذكر المرء إسماً يكون على طرف لسانه»[3] . ومن أقدم الملاحظات هي الملاحظة التي أدلى بهاشخص يتخيل أنه يستبق كل ما سيفعله محيطه[4] . هذه هي سمة أخرى من سمات التعرف الخاطىء .

ولكن الأكثر شمولاً من هذا كله هي السمة التي تكلمنا عنها في بادىء الأمر وهي : ان الذكرى المستحدثة أو المبتعثة ، هي ذكرى معلقة في الهواء ، دون أن يكون لها نقطة ارتكاز في الماضي . وهي لا تنطبق على أية تجربة سابقة . إننا نعرفها ، ونحن مقتنعون بها ، وهذا الاقتناع ليس وليد تحليل عقلي : إنه عفوي . وهو يلتبس مع الاحساس بأن الذكرى المبتعثة يجب أن

---

(1) انظر بشكل خاص ، الملاحظات التي جمعها برنار ـ لروا ، مرجع سبق ذكره ص 182 ، 185 ، 176 ، 232 ، الخ .

(2) ـ نفس المصدر صفحة 186

(3) لالاند ، حالات النسيان ، المجلة الفلسفية ، المجلد السادس والثلاثون ، 1893 ، صفحة487.

(4) جنسن ، مرجع مذكور سابقاً ، صفحة 57.

تكون ازدواجاً أو صورة مشابهة للادراك الحاصل . وعندها هل تعتبر هـذه الذكرى « ذكرى للحاضر » ؟ ان لم نقل ذلك فلأن التعبير يبدو تناقضاً بدون شك ، ذلك أننا لا نتصور الذكرى إلا وكأنها تكرار للماضي ، ولأننا نرفض أن يحمل التصور طابع الماضي بمعزل عما يمثله هذا التصور . وأخيراً ، إننا نكون منظرين دون أن نعرف ، واننا نعتبر كل ذكرى وكأنها لاحقة للادراك الذي تحدثه. ولكنا نقول شيئاً قريباً من هذا؛ اننا نتكلم عن ماضٍ لا يفصله عن الحاضر أي فاصل : « أحسست في باطني بحدوث نوع من الانـطلاق أبطل كل المـاضي بين هـذه الدقيقـة من الماضي وبـين الدقيقـة التي كنت فيها »(1) . هنا تكمن فعلاً السمة المميزة للظاهرة .

عندما يجري الكلام عن « التعرف الخاطىء » يجب التوضيح أن الأمر يتعلق بتفاعلية لا تقلد التعرف الحق ولا تعطي عنه وهماً أو خيالاً . فما هو **التعرف الطبيعي** حقاً ؟ إنه قد يحدث بشكلين : إما بشكل إحساس بالألفة يرافق الادراك الحاضر ، وإما بابتعاث إدراك ماضٍ يعمـل الادراك الحالي الحاضر على تكراره . ولكن التعرف الخاطىء ليس هذا ولا ذاك من هاتين العمليتين . إن الشيء الذي يميز التعرف من النوع الأول هو أن هذا التعرف يستبعد كل تذكرٍ لوضعٍ معينٍ ، شخصي ، يكون فيه الشيء المتعرف عليه ، قد رؤي في السابق .

إن مكتبي في العمل وطاولتي وكتبي لا تشكل حولي جواً من الألفة الا بشرط أن لا تبعث في نفسي ذكرى أي حدث معين حدث لي في الماضي . فإذا أثارت هذه الأشياء ذكرى معينـة لحدث اختلطت فيـه هذه الأشيـاء ، فإني اعتبرها كما لو كانت شاركت في هـذا الحدث ، وهـذا الاعتبار أو التعـرف ينضاف الى المعرفة الأولى ، مع تميزه عنها بعمق ، كما يتميز الشيء الشخصي

---

(1) ف. غريغ . ذكره برنار لروا ، ص 183

عن الشيء اللاشخصي . ولكن التعرف الخاطىء هو شيء آخر غير هذا الشعور بالمؤالفة . فهو يتناول دائماً وضعاً شخصياً ، ما نزال مقتنعين بأنه يحدث أو يبعث وضعاً شخصياً آخر يشبهه في الوضوح وفي التعيين .

يبقى أن التعرف الخاطىء هو تعرف من النوع الثاني ، تعرف يقتضي تذكر وضع مماثل للوضع الذي نوجد فيه حالياً . إنما يجب أن نلاحظ أن الأمر يتعلق دائماً ، في مثل هذه الحال ، بأوضاع متشابهة لا بأوضاع متماثلة . إن التعرف من النوع الثاني لا يتم إلا بتصور ما يفرق بين الوضعين ، وبذات الوقت تصور ما هو مشترك بينهما . إذا شاهدت للمرة الثانية تمثيلية (كوميديا) ، فإني أتعرف على كل كلمة وعلى كل مشهد من المشاهد ؛ اني أتعرف أخيراً على كل القطعة وأتذكر أني شاهدتها في الماضي ؛ ولكني كنت عندئذٍ في مقعد آخر ، وكان بجانبي أشخاص آخرون ، وكنت جئت وفي رأسي مشاغل أخرى ؛ وعلى كل لا يمكنني أن أكون يومئذٍ في مثل ما أنا فيه الآن ، لأني عشت بخلال الفترة بين المشاهدتين . فإذا كانت الصورتان نفسيهما ، فإنهما لا يُعْرَضان في نفس الإطار ؛ والشعور الغامض باختلاف الأطر ، يحيط كما الظل ، بالوعي الذي أكونه عن تماثل الصور ، ويتيح لي في كل لحظة أن أفرق بينها . وبالعكس تبدو الأطر في التعرف الخاطىء ، متماثلة كما تتماثل الصور بالذات . إني أشاهد نفس المشهد ، بنفس الاحاسيس وبنفس الاهتمامات : وباختصار أكون في هذه اللحظة ، في نفس النقطة وفي نفس التاريخ ، وفي نفس اللحظة التي كنت فيها يومئذٍ ، في الماضي . وإذاً قلما يمكن الكلام هنا عن الوهم ، لأن التعرف الوهمي هو تقليد لتعرف حقيقي ، وإن الظاهرة التي نعالج لا تقلد أية ظاهرة أخرى وقعت تحت تجربتنا . وانه من الصعب إمكان الكلام عن تعرف خاطىء ، إذ لا يوجد تعرف حقيقي من هذا النوع أو ذاك يكون فيه هذا التعرف الحقيقي صورة طبق الأصل عن التعرف الخاطىء .

الواقع ان الأمر يتعلق بظاهرة فريدة من نوعها ، هي بالضبط الظاهرة التي تحدثها « ذكرى الحاضر » ، إن هي انطلقت فجأة من اللاوعي ، حيث يجب أن تبقى . عندها تبدو وكأنها ذكرى ، لأن الذكرى تتسم بسمة متميزة ، غير سمة الإدراك ؛ ولكنها لا يمكنها أن تردَّ الى تجربة ماضية ، لأن كلا منا يعرف جيداً أنه لا يعيش مرتين نفس اللحظة من حياته .

يبقى أن نعرف لماذا تبقى هذه الذكرى مخفية عادةً ، وكيف تكشف عن نفسها في حالات فريدة واستثنائية . بوجهٍ عام ، ومن حيث المبدأ ، لا يعود الماضي الى الوعي إلا بمقدار ما يساعد على فهم الحاضر والتنبؤ بالمستقبل : انه كشاف للعمل . ونضل السبيل عندما ندرس وظائف التصور أو التمثيل في حالة منفردة ، كما لو كانت هي الغاية بذاتها ، وكما لو كنا نحن عقولاً خالصة مجردة ، مشغولة برؤية مرور الأفكار والصور . إن الادراك الحاضر يجتذب عندئذٍ الى نفسه ذكرى مماثلة دونما انشغال بالفائدة ، لا لشيء ، بل للـذة ، للذة حكم العـالم الفكري بقـانون جـذب يشبه القـانون الـذي يحكم عالم الأجساد . نحن لا ننازع أبداً في « قانون التماثل » ، ولكنا ، كما أشرنا الى ذلك في مكان آخر ، نقول ان فكرتين وان صورتين مأخوذتين عشوائياً ، مهما افترضنا أنهما بعيدتين عن بعضهـما البعض ، تتشابهـان دائماً من نـاحية من النواحي ، إذ نجد دائماً نوعاً مشتركاً يمكن إدخالهما فيه : بحيث ان مـطلق إدراك يستذكر مطلق ذكرى ، إن لم يكن هناك إلا جذب ميكانيكي بين الشبيه والشبيه . والحقيقة هي أن الإدراك إذا استدعي أو استذكر ذكرى فمن أجل ان الظـروف التي سبقت ، ورافقت وتلت الوضع الذي مضى ، تلقي بعضاً من الضوء على الوضع الراهن وتدل على المخرج منه . هناك آلاف الآلاف من الذكريات المستدعاة أو الممكنة الاستدعاء بالمشابهة ، ولكن الذكرى التي تنزع الى الظهور ثانية هي الذكرى التي تشبه الادراك من زاوية خاصة ، هي الزاوية التي يمكنها أن تنير وان توجه الفعل الذي هو قيد التحضير . وهذه الذكرى

بالذات يمكنها ، عند اللزوم ، أن لا تظهر : ويكفي أن تُذَكِّـرَ ، دون أن تظهر هي بالذات ، بالظروف التي اقترنت بها ورافقتها ، بما سبقَ وبما لحق ، وأخيراً بما تَهُمُّ معرفته لفهم الحاضر واستباق المستقبل . ونفترض حتى أن لا شيء من كل هذا لم يظهر في الوعي ، وان الاستنتاج وحده هو الذي ظهر ، أقصد الايحاء الواضح لنوع من المسعى الواجب إجراؤه . هكذا ربما تجري الأشياء لدى غالبية الحيوانات . ولكن كـل ما تنـامى الوعي ، كلما زاد في توضيح عملية التذكر ، وكلما زاد أيضاً زاد إظهار وإبراز التداعي عن طريق المشابهة ، الذي هو الوسيلة ، بعد التداعي بالملاصقة والمجاورة ، الذي هو الغاية . إن التداعي عن طريق المشابهة ، إذا استقر في الوعي ، يتيح لجملة من الذكريات الترفيهية أن تدخل بفضل نوع من المشابهة ، حتى ولو كانت هذه الذكريات غير ذات فائدة قائمة وحالّـة : هكـذا تتوضـح قدرتنـا على الأحلام ، ولو قليلاً ، أثناء عملنا ؛ ولكن ضرورات العمل هي التي تحدد قوانين التذكر . فهي وحدها تمسك بمفاتيح الوعي ، وذكريات الأحلام لا تدخل إلا من خلال التراخي ، وما هو غير محدد ، في علاقة المشـابهة التي تعطي الاذن بالدخول . وباختصار ، إذا كانت جملةُ ذكرياتنا تولِّـدُ في كل لحظة ، دفعةً من عمق اللاوعي ، فالوعي الانتباهي للحياة ، لا يسمح ، شرعاً ، إلا بمرور الذكريات التي يمكنها أن تساعد في العمل الحاضر ، وان كانت ذكريات أخرى تهرب بفضل هذا الشرط العام ، شرط المشابهة الذي لا بد من اشتراطه واقراره .

ولكن هل من شيء أضرّ بالعمل الحاضر أكثر من ذكرى الحاضر ؟ إن كل الذكريات الأخرى تتذرع بصورة أولى بالحقوق ، لأنها تقدم معها على الأقل بعض الإعـلام ، حتى ولو كـان بدون جـدوى حاضـرة . وحدهـا ذكـرى الحاضر ، لا تعلمنا شيئاً ، لأنها ليست إلا صورةً مـزدوجة للوعي . نحن نمسك بالغرض الحقيقي . فلماذا نستعمل الصورة الخيالية ؟ ان حالنا عندها يكون كحال من يترك الفريسة ليتمسك بخيالها .

ولهذا السبب لا توجد ذكرى يُعْرِضُ عنها انتباهنا بعنـاد كمثل ذكـرى الحاضر .

والانتباه المقصود هنا ، ليس هو هذا الانتباه الفردي ، الذي يتغير زخمه ، واتجاهه ومدته بحسب الأشخاص . إنه ، كما يمكن القول ، انتباه النوع ، انتباه موجه طبيعياً ، نحو بعض المناطق في الحياة النفسانية ، مُحَوَّلٌ طبيعياً عن بعضها الآخر . داخل كل من هذه المناطق يتوجه انتباهنا الفـردي ، بدون شك ، على هواه ، ولكنه يتراكم ، ببساطة فوق الانتباه الأول ، كما يتراكم الاختيار الذي تقوم به العين الفردية ، لهذا الشيء أو ذاك حين تنظر اليه ، فوق الاختيار الـذي قامت به العين البشـرية [عين النوع] ، مـرة أولى وأخيرة ، لمنطقة ما محـددة ، في الطيف حتى تـرى فيه الضـوء . فإذا كـان الضعف الخفيف في الانتباه الفردي لا يعتبر الا التهاء طبيعياً معتاداً ، فإن كل قصور في الانتباه النوعي يترجم بوقائع باتولوجية أو غير طبيعية .

إن التعرف الخاطىء هو أحد هذه الشذوذات . فهو يقوم على ضعف مؤقت في الانتباه العام للحياة : ان نظرة الوعي ، لا تستقيم عندئذٍ في اتجاهها الطبيعي ، فتتلهى في النظر الى ما لا مصلحة لها فيه اطلاقاً . ولكن ما هو القصد هنا من عبارة « انتباه للحياة » ؟

ما هو النوع الخاص من الالتهاء الذي يؤدي الى التعـرف الخاطىء ؟ الانتباه والالتهاء هما تعبيران غامضان : فهل يمكن تعريفهما بوضوح أكبر في هذه الحالة الخاصة ؟ سنحاول أن نفعل ، دون أن نزعم أننا سنبلغ في مثل هذا الموضوع الغامض ، الوضوح الكامل والدقة النهائية .

لم نلاحظ ما فيه الكفاية أن حاضرنا هو بشكل خاص استباق لمستقبلنا . إن الرؤية التي يعطينا إياها الوعي العاقل ، هي من دون شك رؤية حَالَـةٍ تعقبُ حالةً ، وكل حالة من هذه الحالات تبدأ من نقطة ، وتنتهي عند نقطة أخرى ، وتكفي ذاتها بذاتها مؤقتاً . هكذا يشاء التفكير ، الذي يمهد السبل

أمام الكلام ؛ فالتفكير يميز ، ويُبْعد ويراكم ؛ وهو لا يرتاح إلا في المحـدد وأيضاً في الجامد ؛ انه يقف عند مفهوم ثابت (ستاتيـك) للواقع . ولكن الوعي العفوي ، يدرك شيئاً آخر . فهو ملاصق وملازم للحياة الداخلية ، انه يحسها أكثر مما يراها ؛ ولكنه يحس بها كحركة ، كافتئات مستمر على مستقبل يتراجع باستمرار ، بدون توقف . ويصبح هذا الاحساس واضحاً جداً عندما يتعلق الأمر بعمل محدد يجب إنجازه . إن نهاية العملية تظهر لنا في الحال ، وأثناء الفترة التي نتصرف فيها ، يقل وعينا لحالاتنا المتتالية عن وعينا للفارق المتناقص بين الـوضع القـائم وبين النهـاية التي نقتـرب منها . هـذا الهدف بالذات ، لا يبـدو ، إلا كهدف مؤقت ؛ نحن نعـرف أن هناك شيئاً آخر وراءه ؛ في الحماس الذي نبديه من أجل اجتياز الحاجز الأول ، نستعد مسبقاً لاجتياز حاجزٍ ثانٍ ، بـانتظار الحـواجز الأخـرى التي تتتالى بـدون توقف . وكذلك ، عندما نستمع الى جملة ، يتوجب أن ننتبه للكلمات تؤخذ على حدة : والمعنى العام ، معنى الكل هو المهم ؛ منذ البداية نحن نعيد بناء هذا المعنى افتراضاً ؛ إننا نطلق فكرنا باتجاهٍ ما عامٍ ، على أن نحرف هذا الاتجاه ، تدريجياً ، بحسب الجملة وهي تتالى ، فتدفعُ انتباهنا في اتجاه أو آخر . هنا أيضاً يدركُ الحاضرُ في المستقبل الذي فيه يلج ، أكثر مما يُدْرَكُ بذاته . هذا الاندفاع أو الحماس يعطي لكل الحالات السيكولوجية التي يجتازها أو يقفز فوقها مظهراً خاصاً ، إنما ثابتاً الى درجة أننا نشاهد غيابه ، أو فقده أكثر من وجوده الذي تعودنا عليه . إن كلاً منا قد استطاع أن يلاحظ السمة الغريبة التي ترتديها كلمة ما مألوفة عندما نركز عليها انتباهنا . عندها تبدو الكلمة وكأنها جديدة ، وهي كذلك حقاً ؛ فحتى هذا الحين لم يتوقف وعينا عندها . فهو كان يجتازها لكي يصل الى آخر الجملة .

وليس من السهل علينا أن نكبح الاندفاعة أو الحماس في حياتنا النفسانية كلها ، كما نكبح جماح كلامنا ؛ ولكن حيث يضعف الاندفاع العام ، يبدو

الوضع المجتاز عريباً حتماً كغرابة الكلمة التي تجمد ، بخلال حركة الجملة . فالوضع المجتاز لم يعد مندمجاً مع الحياة الواقعية . ونفتش في تجاربنا الماضية ، عن التجربة التي تشبعها أكثر ، فلا نجد إلا الحلم نشبهها به .

إنما يجب أن نلاحظ أن معظم الأشخاص الذين وصفوا ما عانوه أثناء وبعد التعرف الخاطىء ، يتكلمون عن انطباع حلم . ويقترن الوهم « **بنوع من الشعور غير القابل للتحليل ، بأن الواقع هو حلم** » ، هكذا قال م. بول بورجه[1] .

في ملاحظة ـ ذاتية ، مكتوبة بالانكليزية سلِّـمت إليّ ، منذ بضع سنوات وجدت النعت « ظليل ، مبهم » (Shadowy) يطلق على كل الظاهرة ؛ وتضيف المذكرة أن الظاهرة بدت فيها بعد عندما استذكرت **وكأنها البقية نصف المنسية من حلم ما** . ان الملاحظين ، الذين يجهل بعضهم بعضاً ، والذين يتكلمون لغات مختلفة ، يعبرون هنا بكلمات هي ترجمة حرفية لبعضهم البعض . ان انطباع الحلم هو إذن شبه عام .

إنما يجب أن نلاحظ أيضاً أن الأشخاص المعرضين للتعرف الخاطىء ، غالباً ما يضطرون الى استغراب كلمة مألوفة . والاستقصاء الذي قام به ج. هيمانس دلَّـه على أن هذين الاستعدادين مرتبط أحدهما بالآخر[2] . ويضيف المؤلف بحق أن النظريات السائدة في الظاهرة الأولى ، لا تفسر سبب اقترانها بالثانية .

ضمن هذه الشروط ، أليس من المسموح به البحث عن السبب الأساس للتعرف الخاطىء في توقف مؤقت لاندفاعنا الواعي ، توقف لا يغير شيئاً ، ولا شك ، في مادية حاضرنا ، بل يفصله عن المستقبل الملتحم به ، كما يفصله

(1) ملاحظة اقتطفها م. برنار ـ لروا ، مرجع مذكور سابقاً ص 169.

(2) مجلة علم النفس ، المجلد السادس والثلاثون 1904 ص 321 -343 ؛ والمجلد الثالث والأربعون 1906 ، ص 1 -17

عن العمل الذي يشكل نتيجته الطبيعية ، والذي يعطيه هكذا مظهر منظر بسيط ، أو مشهد نقدمه لأنفسنا ، عن واقعٍ منتقلٍ الى حلم ؟

ليسمح لنا أن نصف شعوراً شخصياً . نحن لسنا عرضة للتعرف الخاطىء ، ولكنا حاولنا ، في كثير من الأحيان ، منذ باشرنا بدراسته ، أن نضع أنفسنا في الحالة النفسية التي وصفها المراقبون وأن نستوحي تجريبياً في ذاتنا الظاهرة .

ونحن لم ننجح فيها بصورة كاملة ؛ ومع ذلك فقد حصلنا ، في مناسبات متنوعة ، على شيء قريب من هذا ، إنما سريع كالومض . وكان لا بد لهذا أن نكون أمام مشهد ليس جديداً فقط بالنسبة إلينا ، بل أيضاً مفارقاً لمجرى حياتنا المعتادة . مثل ذلك مثلاً مشهد نحضره في السفر ، خاصة إذا كانت الرحلة مفاجئة مرتجلة ، والشرط الأول عندئذٍ أن نشعر بنوع من الاندهاش الخاص جداً الذي أسميه « **الاندهاش من التواجد هناك** » . حول هذا الاندهاش يعلق احساس مختلف نوعاً ما ، إنما قريب منه : الاحساس بأن المستقبل قد أقفل ، وان الوضع منفصل عن كل شيء إلا أننا متعلقون به .

وبمقدار ما يتفاعل هذان الانفعالان ، يخسر الواقع من صلابته وينزع ادراكنا للحاضر أيضاً الى أن يغتني بشيء ما ، يبقى في الوراء . هذا الشيء هل هو « ذكرى الحاضر » تُسْتَشَفُّ ؟ نحن لا نجرؤ على تأكيد ذلك ؛ ولكن يبدو حتماً أننا نكون عندئذٍ على درب التعرف الخاطىء ، وانه يبقى الشيء القليل أمامنا لكي نصل اليه .

الآن ، لماذا تَنْتَظِرُ « ذكرى الحاضر » ، لكي تكشف عن نفسها ، ان يضعف حماس الوعي أو يتوقف ؟ نحن لا نعرف شيئاً عن الأوالية التي بها يخرج مطلق تصور من اللاوعي أو يعود اليه . كل ما نَسْتطيعه هو اللجوءُ الى رسيمة مؤقتة بها نَخْتصر العملية . فلنعد الى الرسيمة التي استخدمناها من

قبلٍ . ولنتصور كامل الذكريات غير الواعية كأنّها تضغط على الوعي ـ والوعي لا يُحرِرُ منها مبدئياً ، إلا ما يساعدُ على العمل .

وتحاول ذكرى الحاضر أن تتحرر ، كالذكريات الأخرى ؛ انها أقرب الينا من الأخريات ؛ فإذا نظرنا الى إدراكنا للحاضر ، نجدها دائماً على وشك الدخول فيه . ولا يهرب الادراك الا بحركة دائمة مستمرة الى الأمام ، تحفظ الفارق وتبقيه . وبكلام آخر ، ان الذكرى ، لا تقوم وتَحْضُرُ إلا بواسطة ادراك : ان ذكرى الحاضر تتسرب الى الوعي ان هي استطاعت الولوج الى داخل ادراك الحاضر . ولكن هذا الإدراك يظل دائماً سابقاً لها : وبفضل ما فيه من حماس واندفاع يظلُّ الادراكُ في المستقبل أكثر مما هو في الحاضر . نفترض فجأة ان الحماس توقف عن الاندفاع : وانضمت الذكرى الى الادراك ، وتم التعرف ثانية على الحاضر بذات الوقت الذي عُرِفَ فيه .

إذاً يكون التعرف الخاطىء الشكلَ الأسلم من أشكال عدم الانتباه للحياة . إنّ الانخفاض الدائم في حدة الانتباه الأساسي يترجم باضطرابات سيكولوجية ، يختلف عمقها ومدتها . ولكن قد يحدث أن يستمر هذا الانتباه عادة على وتيرته المعتادة ، وأنْ يظهر قصورهُ بكيفية أخرى مختلفة تماماً ؛ بتوقفاتٍ عن العمل ، قصيرةٍ عموماً ومتباعدةٍ فيما بينها . ومنذ أن يحدث التوقف ، يأتي التعرف الخاطىء الى الوعي ، فيُغطيه بخلال لحظات ثم يسقط أو يتراجع في الحال ، كما الموجة .

ونلخص بفرضية أخيرة ، أشرنا اليها منذ البداية . إذا كان عدم الانتباه للحياة يستطيع أن يرتدي شكلين متساويين في الخطورة ، أليس من الحق الافتراض أن الشكل الثاني ، وهو الأقل أهمية ، هو وسيلة للتخلص من الشكل الآخر ؟ حيث يوشك نقص الانتباه ان يترجم نفسه بانتقال نهائي من حالة اليقظة الى حالة الحلم ، يُموضع الوعيُ الألمَ عند بعض النقاط حيث يوفر للانتباه الكثير من التوقفات القصيرة : وعندها يستطيع الانتباه أن يبقى ،

طيلة الوقت الباقي ، على اتصال بالواقع . إن بعض الحالات الواضحة جدا من حالات التعرف الخاطىء ، تثبت هذه الفرضية . إن الشخص يشعر ، في بادىء الأمر ، انه منفصل عن كل شيء ، كما في الحلم : ويصل الى التعرف الخاطىء ، بعد ذلك مباشرة ، عندما يبدأ في وعي ذاته بذاته(1) .

هكذا تكون إذاً اضطرابات الارادة التي تتسبب بالتعرف الخاطىء . بل انها تشكل سببه الأساسي . أما السبب القريب ، فيجب البحث عنه في مكان آخر ، في التداخل المتراكب بين الادراك والذاكرة . إن التعرف الخاطىء ينتج بشكل طبيعي عن عمل هاتين الطاقتين إذا تركتا لقواهما الذاتية . ويحدث التعرف الخاطىء في كل لحظة إذا لم تمنع الارادة ، النزاعة دائماً إلى العمل ، الحاضرَ من الانقلاب على ذاته ، وذلك بدفعه بدون توقف نحو المستقبل . إن إندفاع الوعي ، الدال على حماس الحياة ، يهرب من التحليل بفعل بساطته . إنما على الأقل ، يمكننا ، في اللحظات التي يتباطأ فيها هذا الحماس ، درس شروط التوازن المتحرك الذي بقي له حتى ذلك الحين ، وبالتالي تحليل مظهر يُسْتَشف من خلاله جوهره .

---

(1) راجع بشكل خاص ، حالات المراقبة ـ الذاتية لِـ كرابيلين و. دورمار و. آلبس ، مقال مذكور سابقاً .

الفصل السادس

الجهد الفكري[1]

إن الموضوع الذي نُباشره هنا مختلف عن مسألة الانتباه ، كما يطرحها علم النفس المعاصر . عندما نتذكر احداثاً مضت ، وعندما نُؤوِلُ أحداثاً حاضرة ، وعندما نستمع الى خطاب ، وعندما نتتبع فكرة الغير ، وعندما نستمع الى أنفسنا ونحن نفكر ، وأخيراً عندما يشغل نظام معقد من التصورات ذكاءَنَا أو عقلنا ، نشعر أننا نستطيع اتخاذ موقفين مختلفين ، الأول توتري والآخر لامبال ؛ والموقفان يختلفان من حيث ان الشعور بالجهد ماثل في الموقف الأول وغائب في الموقف الثاني . فهل ان عملية التصورات هي ذاتها في الحالين ؟ وهل ان العناصر الفكرية هي من نفس النوع وهل لها فيما بينها نفس العلاقات ؟ أوَلاَ نجدُ في التصور بالذات ، وفي التفاعلات الداخلية التي يحدثها هذا التصور ، وفي الشكل ، وفي حركة وفي تجمع الحالات الأبسط التي يتألف منها ، كلَّ ما هو ضروري لتمييز الفكر الذي يحاول أن يعيش عن الفكر الذي يتركز والذي يجهد ؟ حتى ، في الاحساس الذي يتكون لدينا عن هذا الجهد ، ألا يدخل الوعي لنوع من حركة التصورات ، الخاصة جداً ، في هذا الاحساس ؟ تلك هي المسائل التي نريد

(1) نشرت هده الدراسة في المجلة الفلسفية عدد كانون الثاني 1902 .

أن نطرحها على أنفسنا . انها تُرَدُّ كلها الى مسألة واحدة : ما هي الميزة الفكرية للجهد العقلي ؟

ومهما كانت كيفية حل المسألة ، نقول اننا نترك مسألة الانتباه ، كما طرحها السيكولوجيون المعاصرون كما هي فلا نمسها .

لقد اهتم السيكولوجيون ، بشكل خاص ، بالانتباه الحسي ، أي بالانتباه المسلط على إدراك بسيط . ولما كان الادراك البسيط ، المقرون بالانتباه هو إدراك كان يمكن ـ في ظروف مساعدة ـ أن يعرض نفس المحتوى ـ أو ما يقارب ذلك ـ لو أن الانتباه لم يقترن به ، فقد توجب أن نبحث عن السمة الخصوصية للانتباه خارج هذا المحتوى . إن الفكرة التي اقترحها م. ريبو ، باسناد أهمية حاسمة للظاهرات الحركية المتزامنة (المصاحبة) ، وخاصة لأعمال التوقف ، توشك أن تصبح كلاسيكية في مجال السيكولوجيا . ولكن بمقدار ما تتعقد حالة التركيز الذهني ، فإنها تصبح أكثر ارتباطاً بالجهد الذي يصاحبها . هناك من أعمال الفكر ما لا يُتصور أنه يتم بيسر وسهولة . هل من الممكن ، بدون جهد ، اختراع آلة جديدة أو ببساطة استخراج جذرٍ تربيعيٍ ؟

إن الحالة الفكرية تحمل هنا إذاً ، مطبوعاً فيها ، بشكل من الأشكال ، طابع الجهد . مما يعني القول انه توجد هنا سمة فكرية مميزة يتميز بها الجهد الفكري . صحيح ان هذه الميزة إذا وجدت في التصورات المعقدة والعالية ، فإنه من الضروري العثور على شيء منها في التصورات الأكثر بساطة . وإذاً فليس من المستحيل أن نكتشف آثاراً لها حتى في الانتباه الحسي بالذات ، رغم أن هذا العنصر لا يلعب فيها إلا دوراً ثانوياً ، وغير منظور .

ومن أجل تبسيط الدراسة ، فإننا نتفحص مختلف أنواع العمل الذهني كلاً على حدة ، إنطلاقاً من الأسهل ، الذي هو التكرار أو النسخ ، وصولاً

إلى الأصعب ، الذي هو انتاج أو اختراع . وإذاً فجهد الذاكرة ، أو بصورة أدق جهد التذكر ، هو الذي يهمنا في بادىء الأمر .

في محاولة سابقة(1) ، بيَّنّا أنه من الواجب تمييز سلسلة من « مراتب الوعي » مختلفة ، ابتداء « **بالذكرى الخالصة** » ، غير المترجمة بعد بشكل صور مميزة ، وصولاً إلى هذه الذكرى المجسدة بشكل أحاسيس ناشئة وبشكل حركات مبتدئة. قلنا أن الابتعاث الارادي لذكرى، يقوم على اجتياز مراتب الوعي هذه ، . الواحدة تلو الأخرى ، في اتجاه معين . وبذات الوقت الذي ظهر فيه عملنا ، نشر س. ويتاسك مقالاً مفيداً وموحياً ، حيث عرَّفت نفس العملية بأنها « انتقال من غير الإلهامي الى الإلهامي » . وبالعودة الى بعض نقاط من العمل الأول ، وبالاستعانة بالثاني ، ندرس ، بادىء الأمر ، في حالة استذكار الذكريات ، الفرق بين التصور العفوي والتصور الإرادي .

على العموم ، عندما نتعلم درساً عن ظهر قلب ، أو عندما نسعى ، في ذاكرتنا الى تثبيت مجموعة من المشاعر ، فإن هدفنا الوحيد يكون في إجادة حفظ ما نتعلم . وقلَّما نهتم بما يتوجب علينا فعله فيما بعد لكي نتذكر ما تعلمناه . إنَّا قلَّما نأبه لآلية التذكر ؛ إن المهم والأساسي هو أن نستطيع تذكر الذكرى ، كيفما كان ، عندما نحتاج اليها . ولهذا نستعمل بآنٍ واحدٍ ، وبالتالي ، الأساليب الأكثر تنوعاً ، فنُعْمِل الذاكرة الآلية ، وكذلك الذاكرة الذكية ، مراكمين بينها الصور السمعية والبصرية والحركية لكي نحفظها كما هي في الحالة الفجة ، أو بالعكس نبحث عن إبدالها بفكرة بسيطة تعبر عن معناها ، وتتيح ، عند اللزوم ، إعادة تكوين سلسلتها . ولهذا أيضاً ، عندما يحين وقت التذكر ، فإننا لا نلجأ ، فقط وبصورة حصرية ، الى الذكاء وحده ، ولا الى الأوتوماتية وحدها وبصورة حصرية ، بل ان الأوتوماتية والتفكير يختلطان

---

(1) المادة والذاكرة ، باريس ، 1896 ، الفصلان الثاني والثالث .

(2) مجلة علم النفس ، تشرين أول ، 1896

هنا بشكل حميم ، فتستدعي الصورة الصورة في ذات الوقت الذي يعمل فيه الفكر حول تصورات أقل تحديداً .

من هنا الصعوبة القصوى التي نعاني منها من أجل تحديد الفرق بين الموقفين اللذين يتخذهما الفكر عندما يتذكر بصورة آلية كل أجزاء ذكرى معقدة ، أو بالعكس ، عندما ، يركبها ثانية بنشاط . هناك دائماً تقريباً جزء من التذكر الميكانيكي ، وجزء من إعادة التركيب الذكي ، مختلطان معاً وتماماً حتى اننا لا نستطيع القول أين يبدأ الأول وأين ينتهي الآخر . وعلى كلٍ قد تعرض حالات استثنائية نقوم فيها بتعلم درس معقد بقصد تذكرٍ عفويٍ ، ثم ، بقدر الإمكان ، ميكانيكي . ومن جهة أخرى هناك حالاتٌ نعلم فيها ان الدرس الواجب الحفظ لا يحتاج الى أن نتذكره فجأة ومرة واحدة ، بل انه سوف يكون موضوع إعادة تكوين تدريجية وعاقلة . فلندرس في بادىء الأمر هذه الحالات القصوى . وسوف نرى أننا نتصرف فيها بشكل متنوع من أجل الحفظ ، تبعا لكيفية التذكر . ومن جهة أخرى ان العمل ، الذاتي الخاص Sui generis الذي نقوم به حين نكتسب الذكرى ، من أجل مساعدة الجهد الواعي من أجل التذكر ، أو بالعكس ، من أجل تعطيله ، يفيدنا في معرفة طبيعة هذا الجهد وشروطه .

في صفحة ملونة من « أسرار » (Confidences) ، يشرح روبرت هودين كيف تصرف لكي ينمي لدى ولده الصغير ذاكرة استلهامية وعفوية(1) . أخذ هودين يبرز للولد زهر الدومينو ، الخمسة ـ الأربعة ، ويسأله عن المجموع ، دون أن يتيح له فرصة الجمع والحساب . ثم أضاف الى الزهر زهراً آخر ، الأربعة ـ الثلاثة ، طالباً هنا جواباً مباشراً . وأوقف درسه الأول هنا . وفي اليوم التالي ، نجح في حمل الولد على أن يجمع بنظرة واحدة ثلاثة أو أربعة زهور ، وفي اليوم التالي أيضاً ، خمسة زهور : وفي كل يوم كان يضيف

(1) روبرت هودين ، أسرار ، باريس ، 1861 ، مجلد I ، ص 8 وما يلي .

نجاحات صعوبات جديدة الى نجاحات اليوم السابق ، وأخيراً توصل الى الحصول آنياً على مجموع نقاط اثني عشر زهراً . يقول هودين : « وبعد هذه النتيجة ، انصرفنا الى عمل أصعب إنما مختلف تماماً ، وبقينا فيه أكثر من مدة شهر . ومررنا ، أنا وابني ، أمام محل لألعاب الأطفال ، والى محل آخر مليءٍ بالبضائع المتنوعة ، وألقينا عليه نظرة واعية . وعلى بعد خطوات سحبنا من جيوبنا قلماً وورقة ، وأخذنا ندون ، كلٌ على حدة ، أكبر عدد نستطيعه من الأشياء التي علقت بذهن كل منا عند المرور . . .

وكثيراً ما كان ابني يدون حوالى أربعين غرضاً . . » ، ان غاية هـذا التثقيف الخصوصي كانت تمكين الطفل من أن يحفظ بنظرة واحدة ، في قاعة مسرح ، كل الملابس التي كان المشاهدون جميعهم يلبسونها : وبعدها يحاول الولد ، وعيناه معصوبتان أن يذكر وأن يصف بناء على إشارة اصطلاحية من الأب ، شيئاً يختاره بشكل عفوي أحد المشاهدين .

هذه الذاكرة البصرية قد نمت الى درجة أن الولد ، بعد لحظات يمضيها أمام مكتبة ، كان يستطيع حفظ عدد كبير من العناوين ، مع حفظ أماكنها فـوق الرفـوف . لقد كـان الولـد يأخـذ ، بشكل من الأشكـال ، صـورة فوتوغرافية ذهنية لكل شيء ، مما يمكنه فيما بعد أن يتذكر مباشرة محتوياتها .

ولكن منـذ الدرس الأول ، ومن خـلال منـع الـولـد من جمـع نقـاط الدومينو ، عرفنا قوام هذا التدريب الرئيسي للذاكرة . إن كل تأويل للصورة البصرية ، كان مستبعداً من عملية الرؤية : لقد أوقِفَ الفكرَ عند صعيـد الصور البصرية .

وإنه على صعيد الصور السمعيـة أو الصور اللفـظية يجب تـرك الفكر وتعطيله من أجل إعطاء ذاكرةٍ من نفس النوع للاذن .

ومن بين الطرق المقترحة من أجل تعليم اللغات هناك طريقـة برنـدر

غاست(1) ، التي استعمل مبدؤها أكثر من مرة . وتقوم هذه الطريقة على جعل التلميذ يتلفظ بادىء الأمر ، بجمل لا يعرف معناهـا . من دون استعمال كلمات مفردة : بل دائماً جملٍ كاملة ، يتوجب تردادها بصورة آليـة . فإذا حاول التلميذ أن يحزر المعنى فإن النتيجة تكون باطلة . وإذا تردد للحظة ، فإن العد يبدأ من جديد . وبعد تغيير مواضع الكلمات ، وبعد إجراء تبديل للكلمات بين الجمل ، يتم استخراج المعنى تلقائياً من قبل الاذن ، بحيث لا يتدخل الـذكاء . وكـان الهدف هـو الحصول عـلى ذاكرة التـذكر العفـوي والسهـل . وكان الهـدف من المقالـة تنقيل الفكـر ، ما أمكن ، بـين صور الأصوات أو الملافظ ، دون أن تتدخل عناصر أكثر تجريداً ، خارجاً عن نطاق المشاعر والحركات .

إن سهولة تذكر ذكرى معقدة تقوم إذاً ومباشرة على مقدار ميل عناصرها الى الامتداد فوق نفس سطح الوعي . وبالفعل ، لا بد أن كلاً منا قد استطاع أن يرصد هذه الملاحظة على نفسه . إن قصيدة شعرية حفظت في الكلية هل بقيت موجودة في ذاكرتنا ؟ وعند تسميعها ندرك أن الكلمة تستدعي الكلمة ، وان التفكير حول المعنى يضايق أكثر مما يساعد آلية التذكر .

إن الذكريات في مثل هذه الحال ، يمكن أن تكون سمعية أو بصرية . ولكنها تبقى دائماً ، وبذات الوقت حركية . بل انّه ليصعب علينا أن نفرق بين ما هو ذكرى الأذن وما هو عادة تلفظ . وان نحن توقفنا في وسط التسميع ، فإن شعورنا بـ « غير الكامل » يبدو لنا وكأنه متعلق مرّةً بسبب أن بقية القطعة من الشعر ما تزال ترن في ذاكرتنا ، ومرةً لأن حركة التلفظ لم تأخذ مداها وتريد أن تستنفده ، ومرة ، وفي أغلب الأحيان ، للسببين معاً وبآنٍ واحد . إنما تجدر الإشارة الى أن هاتين المجموعتين من الذكريات ـ ذكريات سمعية وذكريات حـركية ـ همـا من نفس المرتبة ، وانهما محددتـان عـلى حـدٍ سـواء ، وانهما

Prindergast, «Handbook of the mastery series», London, 1868 (1)

مُجاورتان ، على حدٍ سواء للاحساس : إنهما ، بعد العودة الى التعبير الذي سبق استعماله ، على نفس المستوى من الوعي أو في نفس « مرتبة الوعي » .

وبالعكس ، إذا اقترن التذكر بجهد ، فلأن الفكر يتحرك من مستوى الى مستوى أو من مرتبة الى مرتبة .

كيف نحفظ عن ظهر قلب ، إذا لم يكن ذلك بقصد التذكر العفوي ؟ ان الكتب حول تقوية الذاكرة تفيدنا حول هذا الأمر ، ولكن كلاً منا يعرف كيف يحفظ . نقرأ القطعة بانتباه ، ثم نقسمها الى مقاطع أو أقسام ، مع الالتفات الى تنظيمها الداخلي .

وهكذا نحصل على نظرة موجزة للكل . وبعدها ، وداخل الرسيمة الموجزة ، نولج التعابير الأكثر بروزاً . نربط بالفكرة المسيطرة الأفكار التابعة ، وبالأفكار التابعة نربط الكلمات المسيطرة أو التصويرية ، وبهذه الكلمات نربط أخيراً الكلمات الوسيطة التي تربطها كما لو كانت في سلسلة . « إن عبقرية « البارع في التذكر » تقوم على الامساك بهذه الأفكار البارزة ، وبهذه الجمل القصيرة ، وبهذه الكلمات البسيطة التي تجر معها صفحات كاملة[1] » . هكذا يعبر أحد الكتب ويعطي كتاب آخر القاعدة التالية : « حوِّلْ الى عبارات قصيرة وجوهرية . . . وأشر في كل عبارة الى الكلمة ذات الإيحاء . . . اجمع هذه الكلمات فيما بينها فتحصل هكذا على سلسلة منطقية من الأفكار[2] » .

وإذاً لا ربط هنا ، ميكانيكياً ، بين الصور والصور ، بحيث تقوم كل صورة بجر الصورة التي تأتي بعدها . ننتقل الى نقطة تكون فيها تعددية الصور

---

(1) أوديرت ، كتاب أساليب التذكر العامة ، باريس ، 1840 ، ص 173

(2) آندري ، المهارة في التذكر العقلاني ، انجرس، 1894 .

مكثفة في تصورٍ وحيد ، بسيط وغير منقسم . وهذا التصور هو الذي نعطيه للذاكرة . وبعدها عندما تأتي لحظة التذكر ، يتم الهبوط من أعلى الهرم نحو القاعدة . وننتقل من المرتبة العليا ، حيث جُمِعَ كل شيءٍ في تصورٍ واحد ، الى مستويات يتدنى ارتفاعها ، وتزداد مُجاورتها للاحساس ، وحيث التصور البسيط مشتت وموزع الى صور ، وحيث الصور تتمثل بجمل وبكلمات . ولكن التذكر لا يكون هنا مباشراً وسهلاً . انه مقرون بالجهد .

في هذه الطريقة الثانية ، لا بدَّ ، ولا شك ، من مزيد من الوقت من أجل التذكر ، ولكننا نحتاج الى وقت أقل من أجل التعلم . إنّ تحسين الذاكرة كما أشير الى ذلك في كثيرٍ من الأحيان ، ليس هو تزايد في الحفظ بقدر ما هو مهارة في التقسيم والتنسيق والترابط بين الأفكار . إن الواعظ الذي ذكره وليم جايمس كان يقضي في بادىء الأمر ثلاثة أو أربعة أيام ليحفظ العظة عن ظهر قلب . وفيما بعد أصبح يكتفي بيومين ثم بيوم واحد : وأخيراً كانت قراءة واحدة للعظة بانتباه وبتحليل ، تكفي[1] . والتقدم هنا لم يكن إلا كفاءة متزايدة في سبك كل الأفكار وكل الصور وكل الكلمات لتتمحور حول نقطة واحدة . وكان القصد الحصول على قطعة وحيدة ليست أجزاؤها إلا هوامش لها .

ما هي هذه القطعة الوحيدة ؟ وكيف يمكن لصور كثيرة متنوعة أن تندمج ضمناً في تصور بسيط ؟ سوف نعود الى هذه النقطة . نكتفي الآن أن نعطي للتصور البسيط ، القابل للتقسيم الى صور متعددة ، إسماً يُعْرَف به : فنقول ، بعد العودة الى اللغة اليونانية أنه **رسيمة ديناميكية** . ونقصد بهذا ان هذا التصور قلما يتضمن الصور بذاتها بقدر ما يتضمن الاشارة الى ما يجب عمله من أجل إعادة تكوينها . هو ليس ملخصاً للصور نحصل عليه بتصغير كلٍ منها : إننا لا نفهم عندئذٍ كيف تمكننا الرسيمة في كثير من الحالات من

---

(1) وليم جايمس ، مبادىء علم النفس ، المجلد الأول صفحة 667 (ملاحظة) .

العثور على الصور بشكل كامل . وليس هو أيضاً ، أو على الأقل ليس هو فقط ، تصوراً مجرداً لما يعنيه مجمل الصور لا شك أن فكرة المعنى أو المدلول تحتل فيه مكاناً واسعاً ؛ ولكن فضلاً عن صعوبة القول عن مآل هذه الفكرة ، فكرة مدلول الصور ، عندما نفصلها تماماً عن الصور بالذات ، من الواضح ان نفس المدلول المنطقي يمكن أن ينتمي الى سلاسل من الصور مختلفة تماماً ، وان هذا المدلول ، لا يكفي بالتالي لكي يجعلنا نحفظ ونعيد تكوين سلسلةٍ ما من الصور ، محددةٍ ، من دون السلاسل الأخرى .

والرسيمة هي شيء يصعب تعريفه ، ولكن أياً منا لديه الاحساس عنها ، ويفهم طبيعتها ان هو قارن بين مختلف أنواع الذكريات ، خاصة الذكريات التقنية والمهنية . نحن لا نستطيع أن ندخل هنا في التفصيلات . ولكنا نقول بعض الكلمات عن ذاكرة ، كانت في هذه السنوات الأخيرة موضوع دراسة واعية بشكل خاص وعميقة ، تلك هي ذاكرة لاعبي الشطرنج[1] .

من المعلوم أن بعض لاعبي الشطرنج يستطيعون أن يقوموا بآنٍ واحدٍ بعدة لِعباتٍ دون أن ينظروا الى رقعة الشطرنج . وعند كل لعبة يقوم بها واحد من الخُصوم ، يُعينُ لهم الموقع الجديد للقطعة التي حركت . وعندها يحركون قطعة من لعبتهم هم ، وهكذا يلعبون « مغمضيـن » ويتصـورون فكـريـاً وفي كل لحظة مواقع كل قطعة في كل رقعات الشطرنج ، ويتوصلون الى الربح ، ولو ضد لاعبين ماهرين ، في كل اللعبات بآنٍ واحدٍ . في صفحة معروفة من كتابه حول الذكاء ، حدد تِين هذه القدرة سنداً للمعلومات التي قدمها له أحد أصدقائه[2] . ويوجد هنا بحسب رأي تين ذاكرةٌ بصرية خالصة . فاللاعب يشاهد باستمرار كما في مرآة داخلية صورة عن كل رقعة من رقع الشطرنج مع ما عليها من قطع ، كما تظهر في آخر لعبة لعبت .

---

(1) بيني ، علم النفس الحاسبين الكبار ولاعبي الشطرنج ، باريس 1894 .
(2) تين في الذكاء ، باريس 1870 المجلد الأول صفحة 81 وما يليها .

ومن خلال الاستقصاء الذي قام به م. بيني على عدد من « اللاعبين بدون نظر » ، تبين له بصورة واضحة : ان صورة رقعة الشطرنج بما عليها من قطع لا تظهر في ذاكرة اللاعب كما هي ، « أي كما لو كانت في مرآةٍ » ، بل هي تقتضي منه في كل لحظة جهداً تركيبياً وإعادة بناء . ما هو هذا الجهد ؟ وما هي العناصر الموجودة فعلاً في الذاكرة ؟ هنا أعطى الاستقصاء نتائج غير متوقعة . ان اللاعبين الذين استشيروا اتفقوا رأساً على التصريح بأن الرؤية الذهنية لقطع الشطرنج بالذات تضرهم ولا تنفعهم : إنَّ ما يحفظونه وما يتصورونه من كل قطعة ليس مظهرها الخارجي ، بل قوتها ، ومداها وقيمتها ، وأخيراً وظيفتها . فالمجنون ليس قطعة خشب ذات شكل غريب نوعاً ما : انه « قوة منحرفة» . والقلعة هي نوع من القوة التي « تسير بخط مستقيم » ، والفارس « هو قطعة تساوي تقريباً ثلاثة « بيادق » وتتحرك وفقاً لقانون خاص » الخ . هذا فيما يتعلق بالقطع .

والآن هذا هو ما يتعلق باللعبة : ان ما يحدث في فكر اللاعب ، هو تركيب يتناول القوى ، أو بصورة أفضل يتناول علاقةً بين قوى متحالفة أو متعادية . ويعيد اللاعب بفكره تاريخ اللعبة منذ البداية . ويعيد تركيب الأحداث المتتالية التي أدت الى الوضع الراهن . ويحصل بالتالي على تصور لكل شيء مما يتيح له في لحظة من اللحظات تصور العناصر كأنّه يراها . هذا التصور التجريدي هو واحد من أمرين وهو يقتضي تعمقاً متبادلاً بين كل العناصر بعضها مع بعض . ومما يثبت ذلك ، هو أن كل لعبة تبدو للاعب بمظهرٍ خاصٍ بها . فهي تعطيه انطباعاً خاصاً ذاتياً . « إني أدركها كما يدرك الموسيقي مجمل قطعته الموسيقية في تناسقها » ، هذا ما قاله أحد الأشخاص الذين أخذ رأيهم . وهذا الفرق في السمة أو في الهيئة هو الذي يتيح الامساك بعدة لعبات دون خلطٍ بينها . وهنا أيضاً توجد رسيمة تصورية لكل شيء ، وهذه الرسيمة ليست اقتطافاً أو اقتطاعاً ولا هي ملخصاً . إنها كاملة ككمال

الصورة عند احيائها ، ولكنها تحتوي ، في حالة التداخل المتبادل ما تُظهِرُه الصُورة عندما تتداعى أقسامها الخارجية بعضُها مع بعض .

حلل جهدك عندما تستذكر بصعوبة ذكرى بسيطةً . إنك تنطلق من تصور تشعر فيه بتداخل عناصر ديناميكية متنوعة جداً بعضها مع بعض . هذا التداخل المتبادل وبالتالي هذا التعقيد الداخلي هو شيء ضروري جداً ، إنه الى حدٍ بعيد ، الشيء الأساسي في التصور الرُسَيْمِي المختصر ، حتى ان الرسيمة تستطيع ، إذا كانت الصورة التي يجب استذكارها بسيطة ، أن تكون أقل بساطة من الصورة . ولن أذهب بعيداً لاجد مثلاً على ذلك :

منذ بعض الوقت ، وضعت على الورق خطة هذا المقال ، وحددت لائحة بالكتب التي تجب مراجعتها . وأردت أن أدون اسم براندرغاست ، وهو مؤلف سبق وذكرته منذ لحظة وذكرت طريقته الاستلهامية . وكنت قد قرأت في الماضي ما نشره من بين كثيرين عن الذاكرة. ولكني لم أستطع تذكر هذا الاسم ، ولا تذكر الكتاب الذي قرأت فيه ذكره من قبل . ودونت مراحل العمل الذي أستطيع من خلالها تذكر الاسم المستعصي . وانطلقت من الانطباع العام الذي بقي في ذهني عنه . وكان انطباعاً فيه الكثير من الاستغراب ، إنما ليس استغراباً مطلقاً . فقد كان لدي شبه انطباعٍ مسيطرٍ فيه الكثير من البربرية والنهب والسلب ، شعور قد يتركه في نفسي طيرٌ جارحٌ ينقضُ على فريسته فيعصرها بين مخالبه ويطير بها . وأقول الآن أن كلمة « براندر (أخذ) Prendre » التي هي مطلع اسم براندرغاست Prendergast ، وهو الاسم المطلوب ، يجب آن تدخل في قسم كبير من انطباعي .

ولكني لا أعرف إذا كان هذا التشبيه يكفي لتحديد لونٍ من الشعور بمثل هذا الوضوح ؛ فحين أذكر العناد في حضور اسم آربوغاست Arbogaste كلما

فكرت في براندرغاست Prendergast ، أتساءل بيني وبين نفسي ، ألم أدمج معاً الفكرة العامة فكرة الأخذ «Prendre» مع اسم أربوغاست Arbogaste : فهذا الاسم الأخير الذي بقي في ذهني من أيام دراستي للتاريخ الروماني ، كان يحيي في ذاكرتي صوراً مبهمة عن البربرية ، ومع ذلك لم أكن متيقناً من شيء . وكل ما أستطيع التأكيد عليه هو أن الانطباع الباقي في ذهني كان انطباعاً ذاتياً خالصاً ، وانه كان ينزع ، من خلال صعوبات كثيرة ، لكي يتحول الى اسم عَلَم . وكان الحرفان (د D) و(ر R) هما العائدان الى ذاكرتي من خلال هذا الانطباع . ولكنهما لم يعودا كصورتين بصريتين أو سمعيتين ، أو كصورتين حركيتين كاملتين . لقد بديا بشكل خاص وكأنهما يدلان على نوع من « **توجه الجهد** » يجب اتباعه للوصول الى لفظة الاسم المبحوث عنه . وبدا لي ، خطأً على كل حال ، ان هذين الحرفين يجب أن يكونا في مطلع الكلمة ، بالضبط لأنهما يبينان لي الطريق . وكنت أقول لنفسي وأنا أجرب معهما حروف مدٍ متنوعة ، مداورة ، اني سأنجح في التلفظ بالمقطع الأول ، مما يعطيني انطلاقةً تنقلني الى نهاية الكلمة . فهل كان لهذا العمل أن يؤدي الى نتيجة في النهاية ؟ لا أعرف ، ولكنه لم يكن قد تقدم كثيراً ، عندما قفز فجأة الى ذهني ان الاسم ورد ذكره في مذكرة لكتاب كاي Kay حول تقوية الذاكرة . واني في هذا الكتاب تعرفت على اسم براندرغاست Prendergast . وربما كان الانبعاث المفاجىء للذكرى المفيدة أثراً من آثار المصادفة . ولكن ربما كان العمل بقصد تحويل الرسيمة الى صورة قد تجاوز الغاية ، فابتعث عندئذٍ ، بدلاً من الصورة بالذات ، الظروف التي أحاطت بها في البداية .

في هذه الأمثلة ، يبدو جهد التذكر وكأن جوهره يقوم على تطوير رَسيمة ان لم تكن بسيطة ، فعلى الأقل مركزة ، في صورة ذات عناصر متميزة ، والى حدٍ ما مستقلة بعضها عن بعض. عندما نترك ذاكرتنا تسرح عفوياً ، بدون جهد ، تتالى الصور وراء الصور ، وكلها تقع فوق نفس السطح من الوعي .

وبالعكس ، منذ أن نبذل جهداً لنتذكر ، يبدو وكأننا نجمع أنفسنا في طبقة عليا لكي نهبط فيها بعد تدريجياً ، نحو الصور التي يجب استذكارها . في الحالة الأولى اذا ربطنا الصور بالصور ، فإننا نتحرك بحركة نسميها مثلاً ، أفقية ، فوق سطح واحد ، ويتوجب القول انه في الحالة الثانية تكون الحركة عامودية ، وانه يتوجب علينا الانتقال من سطح الى آخر . في الحالة الأولى ، تكون الصور متجانسة فيما بينها ، ولكنها تمثل أشياء متنوعة ؛ في الحالة الثانية ، هناك شيء واحد وحيد متمثل في كل لحظات العملية ، ولكنه يتمثل بشكلٍ مختلف ، بحالات فكرية متنافرة فيما بينها ، طوراً رسيمات وطوراً صوراً ؛ وتنزع الرسيمة نحو الصورة بمقدار ما تتزايد حركة النزول . وأخيراً ، إن كلاً منا لديه شعور واضح تماماً بعملية تتكامل ، بالانتشار وبالمساحة في حالة من الحالات ، وبالزخم وبالعمق في حالة أخرى .

ومن النادر ان تتم العمليتان معزولتين ، وان نعثر عليهما في حالة النقاء . إن غالبية أعمال التذكر تتضمن بآنٍ واحد نزولاً من الرسيمة نحو الصورة ، ونزهة بين الصور بالذات . ولكن هذا يعني القول ، كما ذكرنا في مطلع هذه الدراسة ، ان عمل التذكر يتضمن عادة قسماً من الجهد ، وقسماً من الأوتوماتية . إني أفكر ، في هذه اللحظة ، في رحلة طويلة قمت بها سابقاً . إن أحداث هذه الرحلة تعود الى ذاكرتي ضمن ترتيب ما ، يدعو بعضها البعض بصورة ميكانيكية . ولكني إذا بذلت جهداً من أجل تذكر هذه الحقبة أو تلك فذاك يعني أني أذهب من « كل » الحقبة الى الأجزاء التي تكوِّنها ، والكل يبدو لي أول الأمر ، كرسيمة غير مقسومة ، ذات تلوينٍ عاطفي إلى حدٍ ما . ثم ان الصور أيضاً ، بعد أن تكون قد تلاعبت فيما بينها ، تسألني ان ألجأ إلى الرسيمة لكي استكملها . ولكن عندما أشعر بالجهد ، فذاك بخلال المسافة من الرسيمة حتى الصورة .

ونستخلص آنياً إن جهد التذكر يقوم على قلبِ تصورٍ رسيميٍ عناصرُه متداخلةٌ ، الى تصورٍ صوريٍ أجزاؤه متراكمة .

ويتوجب الآن ، درس جهد التفكير عموماً ، الجهد الذي نبذله من أجل الفهم ومن أجل التفسير . إني أكتفي هنا بالإشارات، مع الاحالة بالنسبة الى الباقي الى عمل سابق(1) .

إن عملية التفكير تتم باستمرار ، ومن الصعب القول هنا أين يبدأ وأين ينتهي الجهد الفكري . على كل هناك نوع من الفهم ومن التفسير لا يقتضي الجهد ، وهناك نوع من الفهم لا يقتضي جهداً بالضرورة ، ولكنه (الجهد) يُلحظُ فيه أحياناً وعند اللزوم .

إن تفهم النوع الأول هو التفهم الذي يقوم ، قياساً على إدراك معقدٍ نوعاً ما ، على الاستجابة له بصورة أوتوماتيكية وذلك من خلال عمل مناسب . اذ ما هي معرفة شيء معتاد ان لم تكن معرفة استخدامه ؟ وما هي « معرفة الاستخدام هذه » ان لم تكن وضع رسيمة آلية، وعند المشاهدة، للعمل الذي ربطته العادة بهذا الادراك ؟

نحن نعرف أن المراقبين الأولين قد أعطوا اسم العمه « آبراكسي Apraxie » [فقد القدرة على الحركات المنسّقة] للعمى النفساني ، معبرين بذلك عن أن عدم الأهلية أو العجز عن التعرف على الأشياء المعتادة يشكل عجزاً عن استعمالها(1) .

هذا التفهم الأوتوماتيكي الخالص ، يمتد الى أبعد بكثير مما نتصور . انه المحادثة العادية تتألف في معظمها من أجوبة جاهزة على أسئلة تافهة . إذ يعقب الجوابُ السؤالُ دون أن يهتم الذكاء بمعنى أيٍ منهما . من ذلك ان مخبولين يستطيعون إجراء حديث شبه متماسك ، حول موضوع بسيط ، رغم

---

(1) كوسمول ، اضطرابات الكلام ، باريس ، 1884 ، ص 233 ؛ آلان ستارّ، آبرازيا وافازيا ، السجلّ الطبي ، تشرين الأول 1888 ـ راجع لاكر ، نورولوجيا سنترالبلات ، حزيران 1888 ؛ نوديه ، « العمه » ، باريس 1899 ؛ وكلاباريد ، المجلة العامة حول العمه ، السنة السيكولوجية ، VI ، 1900 ، ص 85 وما يليها .

أنهم لا يعون ما يقولون[1].

وقد أشير الى ذلك عدة مرات بالقول اننا نستطيع أن نربط بين كلمات مرتكزين على التوافقية أو التناقضية ، ان أمكن القول ، الموسيقيتين بين الأصوات ، وبالتالي تأليف جمل متماسكة ، دون أي تدخل من قبل الذكاء بالذات .

في هذه الأمثلة ، يتم تأويل الأحاسيس مباشرة بحركات . ويبقى الفكر ، كما قلنا ، فوق « سطحٍ وعيٍ » وحيد موحد .

أما التفهم الحقيقي فشيء آخر . فهو يقوم على حركة في الفكر تروح وتجيء بين الادراكات أو الصور من جهة ومعانيها من جهة أخرى . ما هي الوجهة الأساسية في هذه الحركة ؟

يمكن الاعتقاد أننا ننطلق هنا من الصور للصعود الى معانيها ، لأنها صور تُعطى أولاً ، وان « الفهم » يقوم ، إجمالاً ، على تفسير إدراكات أو تفسير صور . سواء تعلق الأمر بتتبع تبيين ، أو بقراءة كتاب ، أو سماع خطاب ، إنها كلها ، دائماً ، إدراكات أو صور تُعْرَضُ على العقل ، لكي يترجمها الى علاقات ، كما لو كان عليه أن ينتقل من المحدد الى المجرد . ولكن هذا الأمر ليس إلا مظهراً ، ومن السهل أن نرى أن الفكر يقوم حقاً بالعكس في عملية التأويل .

وهذا أكيد في حالة العملية الرياضية . هل نستطيع تتبع حسابٍ ان لم نقم به من أجل أنفسنا خاصة ؟ وهل نفهم حلَّ مسألة ، إلا بعد حلها ومن قبلنا ؟ ان الحساب يكتب على اللوح ، والحل يطبع في كتاب أو يعرض مشافهة ، ولكن الأرقام التي نراها ليست إلا أعمدة مرشدة ، نستند اليها لكي

---

(1) روبرتسون ، « انعكاس الخطاب » ، مجلة العلم العقلي ، نيسان 1888 ؛ فيري ، الكلام الانعكاسي ، المجلة الفلسفية ، كانون الثاني سنة 1896.

نتأكد من أننا لم نضل الطريق ؛ والجمل التي نقرأ أو نسمع لا يتم معناها بالنسبة الينا إلا عندما نكون قادرين على العثور عليها بأنفسنا ، وعلى خلقها من جديد ، إن أمكن القول ، وذلك بأن نستمد من مخزوننا الذاتي التعبير عن الحقيقة الرياضية التي تنادي بها . وعلى طول التبيين المشاهد أو المسموع ، نقوم بتجميع بعض الإيحاءات ، واختيار نقاط ارتكاز . من هذه الصور البصرية أو السمعية ، نقفز الى تصورات تجريدية حول العلاقة . وانطلاقاً ، عندئذٍ ، من هذه التصورات ، نقوم بصياغتها بكلمات متخيلة تأتي لتَنْضمَّ وتغطي الكلمات المقروءة أو المسموعة .

ولكن أليس الأمر كذلك في كل عمل تفسيري ؟ إن التحليل العقلي يجري في بعض الأحيان كما لو أن القراءة والاستماع يقومان على الارتكاز على الكلمات المرئية أو المسموعة للارتقاء من كلٍ منها الى الفكرة التي تقابلها ، ثم بعدها مراكمة هذه الأفكار المختلفة فيما بينها .

إن الدراسة التجريبية لقراءة ولسماع الكلمات تدلنا على أن الأشياء تتم بكيفية أخرى مختلفة تماماً ، في بدء الأمر يقتصر ما تراه من الكلمة في القراءة الجارية على القليل القليل من الأشياء : بعض الحروف ـ وأقل من ذلك بعض الركائز أو بعض سمات مميزة .

إن تجارب كاتِّلْ ، وغولدشيدر ومولِّر ، وبيلسبوري (المنتقدة ، بحق ، من قبل اردمان ودودج) تبدو مقنعة حول هذه النقطة . وليست بالأقل تثقيفاً تجارب باغلي حول سماع الكلام ؛ فهي تقرر بدقة اننا لا نسمع إلا قسماً من الكلام المقول . ولكن ، بمعزل عن كل تجربة علمية ، ان كلاً منا استطاع أن يتأكد من الاستحالة التي هي فيها لجهة إدراك وتمييز كلمات لغة لا يعرفها ان الحقيقة هي ان الابصار والسماع الفجين ، يقتصران ، في مثل هذه الحال ، على إعطائنا نقاط ارتكاز ، وأكثر من ذلك ، على تحديد إطار لنا ، نملؤه بذكرياتنا . وانه لخطأ غريب هنا يتناول أوالية التعرف ، ان نظن أننا نبدأ

بالابصار وبالسماع ، فإذا تم تَكَوّنُ الادراك ، نقارنه بذكرى مشابهة من أجل التعرف عليه . والحقيقة هي ان الذكرى هي التي تُرِيْنَا وتُسْمِعُنا ، وإن الادراك يعجز بذاته ، عن استحضار الذكرى التي تشبهه ، إذ يتوجب من أجل هذا أن يكون قد سبق واتخذ شكلاً وتكامل بشكل كافٍ ؛ ولكنه لا يصبح إدراكاً كاملاً ، ولا يتخذ شكلاً مميزاً إلا بفضل الذكرى بالذات التي تندمج فيه ، وتقدم له أكبر قسم من مادته ؛ ولكن إذا كان الأمر هكذا ، فإن المعنى ، قبل كل شيء ، هو الذي يقودنا في إعادة تكوين الأشكال والأصوات . إن الشيء الذي نراه من الجملة المقروءة ، وما نسمعه من الجملة الملفوظة ، هو بالضبط ، الشيء الضروري لوضعنا ضمن ترتيب الأفكار المطابقة : عندئذٍ ، وانطلاقاً من الأفكار، أي من العلاقات التجريدية، فإنّنا نجسدها نحن ، خيالياً ، بكلمات افتراضية تحاول أن تقع وأن تستقر فوق ما نرى ونسمع .

وإذاً فالتأويل ، في الواقع ، هو إعادة تركيب . إن أول اتصال مع الصورة يعطي للفكرة التجريدية توجهاً . وتغتني الفكرة فيها بعد بالصور المثلة التي تتصل بدورها بالأفكار المرئية ، فتتبع أثرها ، وتحاول أن تغطيها . وحيث يكون التراكم كاملاً ، يكون الإدراك بكامله مفسراً .

هذا العمل التأويلي يسهل جداً ، عندما نستمع الى لغتنا الخاصة ، بسبب ان لدينا الوقت من أجل تحليله الى مراحله المتنوعة . ولكنا نكون خالي الوعي ، بالنسبة اليه ، عندما نتحدث بلغة أجنبية لا نجيدها . إننا ندرك عندئذٍ ان الأصوات المسموعة بوضوح نتخذها كنقاط ارتكاز ، واننا نضع أنفسنا مرة واحدة ضمن ترتيب من التصورات التجريدية الى حد ما ، توحيه الينا ما تسمعه آذاننا ، وانه بعد اعتماد هذه **اللهجة** الفكرية ، فإننا نسير ، مع الاتجاه المتخيل، لالتقاط الأصوات المسموعة . ولكي يكون التأويل صحيحاً ، يجب أن يتحقق الالتقاء .

هل نتخيل ، مع ذلك ، أن يكون التأويل ممكناً ان نحن انطلقنا حقاً من الكلمات الى الأفكار ؟ ان كلمات الجملة ليس لها معنى مطلقاً . إن كلاً منها يرتدي دقة في المعنى الخاص تميزه عن ما قبله وعما بعده . ان كلمات الجملة ليست كلها مؤهلة ، هي أيضاً ، لبعث صورة أو فكرة مستقلتين . إن الكثير منها يعبر عن علاقات ، ولا يعبر عنها إلا من خلال مكانها في الجمل ، ومن خلال رابطها مع الكلمات الأخرى في الجملة . ان الذكاء الذي ينطلق بدون توقف من الكلمة الى الفكرة ، سوف يكون دائماً متضايقاً ، وبالتالي ، تائهاً . ان الفهم لا يمكن أن يكون صريحاً وأكيداً إلا إذا انطلقنا من المعنى المفترض ، المعاد بناؤه افتراضاً ، وإلا إذا نزلنا منه الى أجزاء الكلمات المدركة فعلاً ، وإلا إذا ارتكزنا عليها باستمرار ، وإلا إذا استعملناها كمعالم بسيطة من أجل أن نرسم بكل تعاريجه المنحنى الخاص للطريق التي يتبعها العقل .

لا أستطيع هنا مقاربة مسألة الانتباه الحسي . ولكني أعتقد أن الانتباه الإرادي ، الانتباه الذي يقترن أو يمكنه أن يقترن بإحساس بالجهد ، يختلف تماماً هنا عن الانتباه الآلي ، بأنه يستعمل عناصر سيكولوجيّة واقعة في مجالات وعي مختلفة . في الانتباه الذي نقوم به بصورة آلية ، هناك حركات ومواقف تساعد على إدراك متميز وتتجاوب مع دعوة الإدراك الغامض المبْهم . ولكن يبدو لي أن لا وجود اطلاقاً لانتباه ارادي بدون « إدراك مسبق» كما قال ليويس[1] أي بدون تصوير يكون مرة صورة مسبقة ، ومرة شيئاً ما أكثر تجريداً ـ فرضية متعلقة بمعنى أو مدلولٍ ما سوف يُشَاهَدُ ، وبالعلاقةِ المحتملة لهذا الإدراك مع بعض عناصر التجربة الماضية . وقد جرت مناقشة المعنى الواقعي لتأرجحات الانتباه . البعض يعزو للظاهرة منشأً مركزياً ، وآخرون يعزون لها منشأً طرفياً جانبياً . ولكن حتى ولو رفضنا الطرح الأول ، يبدو أنه من الواجب الأخذ منه بشيءٍ ما ، والافتراض أن الانتباه لا يعمل بدون نوع من

---

(1) ليويس ، مشاكل الحياة والفكر ، لندن ، 1879 ، المجلد الثالث ، ص 106

اسقاط « خارجي المركز » ، لصورٍ تنزل نحو الإدراك . وهكذا يتفسر أثر الانتباه أثرٌ يقوم إما على تزخيم الصورة ، كما يزعم بعض المؤلفين ، وإما على جعلها أكثر وضوحاً وأكثر تميزاً على الأقل . هل من الممكن فهم الاغتناء التدريجي للادراك عن طريق الانتباه إذا كان الإدراك الفج شيئاً آخر غير أن يكون وسيلة بسيطة للإيحاء ، دعوةً ، موجهةً بشكل خاص الى الذاكرة ؟

إن الادراك الفج لبعض الأجزاء يوحي بتصورٍ رسيميٍ للمجمل ، ومن هنا ، يوحي بعلاقاتٍ فيما بين الأجزاء . وبتطوير هذه الرسيمة وتحويلها الى « صور ـ ذكريات » ، نبحث من أجل مطابقة هذه « الصور ـ الذكريات » بالصورة المشاهدة . فإذا لم نتوصل الى هذا ، فإننا ننتقل الى تصور آخر رسيمي . ويقوم القسم الإيجابي النافع دائماً، في هذا العمل ، على السير من الرسيمة الى الصورة المشاهدة .

إن الجهد الفكري المبذول من أجل التأويل ، والفهم ، والانتباه ، هو إذاً حركة « الرسيمة الديناميكية » باتجاه الصورة التي تُظَهِّرُها . إنه تحويل مستمر للعلاقات التجريدية ، التي توحي بها الأشياء المرئية ، الى صورٍ محددة جديرة بأن تغطي الأشياء . لا شك أن الشعور بالجهد لا يحدث دائماً في هذه العملية . سوف نرى ، بعد قليل ، أيّ شرط خاص يتحقق في العملية ، عندما ينضاف اليها الجهد . ولكن بخلال تطور من هذا النوع فقط ، نعي نحن الجهد العقلي . **إن الإحساس بالجهد الادراكي يتم على طول المسافة بين الرسيمة والصورة .**

يبقى أن نجرب هذا القانون على الأشكال الاعلى من الجهد الفكري : اريد أن أتكلم عن جهد الاختراع . كما ذكر ريبو ، ان الابداع بالخيال يعني حلَّ مسألة(1) . ولكن كيف تحلُّ مسألة ما بغير افتراضها محلولة ؟

---

(1) ريبو ، الخيال المبدع ، باريس ، 1900 ، ص 130 .

يقول ريبو ، نتصور مِثالاً أسمى ، أي أثراً أو مفعولاً حاصلاً ، وعندها نبحث بأية تركيبة من العناصر يتم الحصول على هذا الأثر . وننتقل بقفزة الى النتيجة الكاملة ، الى النهاية أو الغاية التي نبغي تحقيقها : ان كل جهد اختراعي يكون عندئذٍ محاولة لسد الثغرة التي تَمَّ القفز فوقها، والوصول من جديد الى نفس هذه الغاية وذلك باتباع الخيط المستمر ،خيط الوسائل التي تحقق هذه الغاية . ولكن كيف يمكن هنا ، مشاهدة النهاية أو الغاية بدون الوسائل ، أو الكل بدون الاقسام ؟ ان ذلك لا يمكن أن يكون بشكل صورة ، لأن الصورة التي ترينا الأثر وهو يتحقق تدلنا على الوسائل المستبطنة في هذه الصورة ، والتي بها يتحقق الأثر . عندها لا بدَّ من الافتراض أن الكل يُعْرَض كرسيمة ، وان الاختراع يقوم على قلب الرسيمة الى صورة .

ان المخترِع الذي يريد أن يصنع آلةً ما ، يتصور العمل الواجب تحقيقه .

إن الشكل التجريدي لهذا العمل يبعث ، على التوالي ، في ذهنه ، بفعل التلمس والتجارب ، الشكل المجدد لمختلف الحركات المكوِّنة والتي تحقق الحركة العامة كما يبعث أشكال القِطَعِ وتركيبات القِطَع القادرة على القيام بهذه الحركات الجزئية .

في هذه اللحظة المحددة ، يكون الاختراع قد تجسد : إن التصور الرسيمي يتحول الى تصورٍ صوري . فالكاتب الذي يكتب قصة ، والمؤلف الدرامي الذي يبتدع شخصياتٍ وأوضاعاً ، والموسيقيُّ الذي يضع سمفونية والشاعر الذي ينظم قصيدة ، كلهم تكونت في أذهانهم ، أول الأمر ، أشياء بسيطة وتجريدية ، أي أشياء غير متجسدة . إنه ، بالنسبة الى الموسيقيّ أو الشاعر ، انطباع جديد ، يجب تحويله الى أصواتٍ وصور . وانه ، بالنسبة الى الروائي أو المؤلف الدرامي ، طرحٌ يجب توسيعه وتحويله الى أحداث ، وشعور فردي أو اجتماعي ، تم تجسيمه في أشخاصٍ أحياء . يجري العمل على رسيمة للكل ، وتحصل النتيجة بعد الوصول الى صورة متميزة عن

العناصر . لقد بيَّن م . بولهان على نماذج ذات فائدة قصوى كيف يسير الابتكار الأدبي والشعري من « المجرد الى المحدد » أي ، على العموم ، من الكل الى الأجزاء ، ومن الرسيمة الى الصورة(1) .

ويتوجب ، بهذا الشأن ، أن تبقى الرسيمة جامدة بخلال العملية . انها تتغير بفعل الصور بالذات ، هذه الصور التي تحاول هي أن تمتلىء بها (الرسيمة) . وفي بعض الأحيان لا يبقى أي شيء من الرسيمة الأولية في الصورة النهائية . وبقدر ما يحقق المخترع تفصيلات آلية ، فإنه يتخلى عن قسم مما كان يريد الحصول عليه منها ، أو انه يحصل منها على شيء آخر . وكذلك الشخصيات التي يخلقها الروائي والشاعر تؤثر في الفكرة أو في الاحساس اللذين خلقت هذه الشخصيات من أجل التعبير عنهما . هنا يكمن نصيب الشيء غير المتوقع ، ان هذا النصيب يكمن ، ان أمكن القول ، في الحركة التي بها ترتد الصورة نحو الرسيمة لكي تغيرها أو تزيلها . ولكن الجهد بالذات قائم فوق المسافة بين الرسيمة الثابتة أو المتغيرة ، وبين الصور التي يجب أن تملأ هذه الرسيمة .

ويتوجب هنا أيضاً أن تسبق الرسيمة دائماً الصورة علناً وبوضوح . لقد بيّـن م . ريبو أنه من الواجب التفريق بين شكلين من التخيل المبدع ، الأول استلهامي ، والآخر عقلاني تفكيري . « الأول يسير من الوحدة الى التفصيلات . . . والثاني يسير من التفصيلات الى الوحدة المرئية بغير وضوح . الأول يبدأ بجزء يستعمل كمدخل ويتكامل تدريجياً . . . لقد خصص كبلر قسماً من حياته في التجارب لاختبار فرضيات غريبة عجيبة الى اليوم الذي اكتشف فيه المدار الاهليلجي (البيضاوي.) للمريخ ، عندها تجسد كل عمله السابق وانتظم ضمن نظام[2]» .

---

(1) بولهان ، سيكولوجية الاختراع ، باريس ، 1901 ، الفصل الرابع .

(2) ريبو ، مرجع سبق ذكره ، ص 133 .

وبقول آخر ، بدلاً من رسيمة وحيدة ، ذات أشكال جامدة وصلبة ، نكَوِّن لأنفسنا في الحال مفهوماً متميزاً عنها ، قد تتكون رسيمة مطاطة أو متحركة يرفض الفكر تحديد أطرها ، لأنه ينتظر قراره من الصور بالذات التي يتوجب على الرسيمة اجتذابها لكي تتجسد بها . ولكن سواء كانت الرسيمة ثابتةَ أو متحركة ، فإنه خلال تحولها الى صور ينبع الاحساس بالجهد العقلي .

ومن تقريب هذه الاستنتاجات من الاستنتاجات السابقة فإننا ننتهي الى صيغة عمل فكري ، أي الى صيغة حركة للفكر يمكنها ، في بعض الأحوال ، أن تقترن باحساس جهد : **إن العمل الفكري يقوم على قيادة نفس المفهوم عبر خطط وعيٍ مختلفة ، باتجاهٍ يسير من المجرد الى المحدد ، من الرسيمة الى الصورة .**

يبقى أن نعرف في أية حالات خاصة ، تعطينا هذه الحركة الفكرية (التي ربما تغطي دائماً إحساساً بالجهد ، إنما خفيفاً جداً ، في أغلب الأحيان ، أو مألوفاً جداً بحيث يستعصي على الإدراك بشكل متميز) الوعيَ الواضحَ لجهد فكري .

على هذا السؤال يجيب الحس السليم البسيط ، ان هناك جهداً ، زيادة على العمل ، عندما يكون العمل صعباً . ولكن ما هو المؤشر الذي به تُعْرَفُ صعوبة العمل ؟ انها تُعْرَفُ بكون العمل « لا يسير من تلقاء نفسه » ، وبكونه يعاني من ضيق أو يلاقي عقبة ، وأخيراً بكونه يستدعي وقتاً أكثر مما يجب من أجل بلوغ الهدف . والقول بالجهد يعني تباطؤاً وتأخيراً .

ومن جهة أخرى يمكن التمركز داخل الرسيمة وانتظار الصورة دون تحديد وقت ، ويمكن تبطيء العمل بشكل لا حدَّ له ، دون أن نعي الجهد . وإذاً يجب أن يكون وقت الانتظار مملوءاً بشكل من الأشكال ، أي أن تتعاقب فيه أشتات خاصة جداً من الحالات . ما هي هذه الحالات ؟ نحن نعلم هنا بوجود حركة من الرسيمة الى الصور ، وان الفكر لا يعمل إلا في قلب الرسيمة الى صور . ان الصور التي يمر بها الفكر تتوافق إذاً مع محاولات كثيرة تقوم بها

صورٌ لكي تتسرب الى داخل الرسيمة ، أو أيضاً ، في بعض الحالات على الأقل ، لكي تتحقق الترجمة الى صور . ضمن هذا التردد الخاص جداً ، يجب أن تبقى ميزة الجهد الفكري .

ولا يمكنني أن أصنع أفضل من العودة هنا (بعد تكييفها بحسب الاعتبارات التي قرأناها) الى فكرة مفيدة وعميقة أطلقها ديوي ، في دراسته حول سيكولوجيا الجهد[1]. يتكوّن جهد، سنداً لـ ديوي ، في كل مرة نستخدم فيها عادات مكتسبة من أجل تعلم تمرين جديد . وبشكل أخص ، إذا كان الأمر يتعلق بتمرين جسدي ، فإننا لا نستطيع تعلمه إلا باستعمال أو بتغيير بعض حركات قد اعتدناها في السابق . ولكن العادة القديمة موجودة هنا : انها تقاوم العادة الجديدة ، التي نريد اكتسابها بواسطتها . والجهد يبرز في هذا الصراع بين عادتين ، مختلفتين ومتشابهتين بآنٍ واحدٍ .

فلنعبِّر عن هذه الفكرة تبعاً للرسيمات والصور . ولنطبقها بهذا الشكل الجديد على الجهد الجسدي ، هذا الجهد الذي اهتم به المؤلف بشكل خاص ؛ ثم لننظر إذا كان الجهد الجسدي والجهد العقلي لا يوضح أحدهما الآخر هنا .

كيف نتصرف لكي نتعلم منفردين تمريناً معقداً ، مثل الرقص ؟ نبدأ في النظر الى الرقص . فنحصل بالتالي على إدراك بصري لحركة الفالس ، إذا كان الرقص هو الفالس . إن هذا الادراك ، نودعه في ذاكرتنا ؛ وبعد ذلك يكون هدفنا أن تقوم أرجلنا بحركات تعطي لاعيننا انطباعاً مشابهاً للانطباع الذي حفظته ذاكرتنا . ولكن ما هو هذا الانطباع ؟ هل نقول انها صورة واضحة ونهائية ، وكاملة ، لحركة الفالس ؟ إن القول بهذا يعني الافتراض بأنه بالامكان مشاهدة حركة الفالس تماماً عندما لا نعرف رقص الفالس . ولكن من المؤكد أنه ـ لكي نتعلم هذا الرقص ـ يجب أن نبدأ بمشاهدة رقص الراقصين ، وبالمقابل اننا لا نراه جيداً ، في تفصيلاته وحتى في مجمله الا عندما

(1) Dewey, «The psychology of effort», Philosophical review, Janvier 1897.

تتوفر لنا بعض العادة في رقصه . والصورة التي سوف نستعملها ليست إذاً صورة بصرية محددة : إنها ليست صورة محددة ونهائية ، لأنها تتغير وتتوضح أثناء عملية التعلم التي تتكفل الصورة بتوجيهها ؛ وليست هي أيضاً وأيضاً ، صورة بصرية خالصة ، لأنها ان هي استكملت أثناء التعلم ، أي أثناء اكتسابنا للصور المحركة الملائمة ، فذاك لأن هذه الصور المحركة ، المستثارة من قبلها ، ولكنها الأكثر وضوحاً منها ، تكتسحها بل وتحاول أن تحلَّ محلَّها . والحق يقال ان القسم المفيد من هذا التصور ليس هو بصرياً خالصاً ولا هو تحركاً خالصاً . انه هذا وذاك بآنٍ واحد ، باعتباره رسمٌ لعلاقاتٍ زمنية ، بين الأقسام المتتالية ، أقسام الحركة التي يجب تنفيذها . ان تصوراً من هذا النوع ، ارتسمت فيه علاقات وروابط ، يشبه كثيراً ما نسميه نحن بالرسيمة .

والآن ، لا نبدأ بمعرفة الرقص إلا يوم تحصل هذه الرسيمة ، المفترض كمالها ، من جسدنا على الحركات المتتالية التي تعرض هذه الرسيمة نموذجها . وبكلام آخر ، ان الرسيمة ، وهي تصور تجريدي عميق للحركة الواجبة التنفيذ ، يجب أن تمتلىء بكل الأحاسيس المحركة التي تتوافق مع الحركة المنفَّذَة . ولا تستطيع هي ذلك إلا باستذكار التصورات واحدة واحدة ، تصورات هذه الأحاسيس ، أو كما يقول باستيان « الصور الحركية الحسية » للحركات الجزئية ، الأولية ، التي تشكل الحركة بأكملها : ان هذه الذكريات عن الاحاسيس المحركة ، بمقدار ما تتحقق ، تنقلب الى أحاسيس محركة حقيقية وبالتالي الى حركات منفذة . ولكن يجب أيضاً أن نمتلك هذه الصور المحركة . مما يعني القول أنه لكي نكتسب عادة حركة معقدة مثل حركة الفالس ، يتوجب أن تكون مكتسبةً عادةُ الحركات الأولية التي منها يتألف الفالس . والواقع ، إنه من السهل أن نرى أن الحركات التي ننطلق منها عادة من أجل المشي ، أو من أجل المشي على رؤوس الأصابع ، أو لكي ندور على أنفسنا ، هي الحركات التي نستعملها لكي نتعلم كيف نرقص الفالس .

ولكننا لا نستعملها كما هي . بل يتوجب تغييرها نوعاً ما ، وإمالة كل منها باتجاه الحركة العامة للفالس ، وبصورة خاصة يجب دمجها فيما بينها بشكل جديد . هناك إذاً التصور الرسيمي للحركة العامة والجديدة ، من جهة ، وهناك من جهة أخرى الصور الحسية الحركية للحركات القديمة ، المماثلة ، أو المشابهة للحركات الأوليـة التي تتلخص فيها الحركة الشـاملة . يقوم تعلم الفالس على الحصول من هذه الصور الحسية الحركية المختلفـة القديمة على تنظيم جديد يمكنها من الولوج معاً ضمن الرسيمة . ويقتضي الأمر هنـا ، تطوير الرسيمة الى صور . ولكنَّ المجموعة القديمة تقاوم المجموعة الجديدة .

إن عادة المشي ، مثلاً ، تعاكس محاولة الرقص الفالسي (الدوراني) . إن الصورة الحسية الحركية الشاملة للمشي تمنعنا من أن نـركب في الحال ، بواسطة الصور الحسية الحركية الأولية للمشي ، وغيرها وغيرها من الصور الأخرى ، الصورة الحسية الحركية الشاملةَ للرقص . إن رسيمة الرقص لا تتوصل من أول ضربة الى الامتلاء بالصور الملائمة . إن هذا التأخر الذي تفرضه حاجة الرسيمة الى استجلاب ـ (تدريجياً) ـ الصور المتعددة الأولية الى تعايشٍ واقعي فيما بينها ، جديدٍ ، تتسبب به أيضاً ، في الكثير من الحالات ، تغييراتٌ تدخل على الرسيمة لتجعلها قابلة للتظهير أو التحويل الى صور . إن هذا التأخير الذاتي الخاص ، القائم على التلمس ، وعلى المحاولات المثمرة نوعاً ما ، والمكوّن من تكييف الصور مع الرسيمة ، وتكييف الرسيمة مـع الصور ، ومن تداخل أو تراكم الصور فيما بينها ، ان هذا التأخيرَ ألاَ يقيسُ المسافةَ بين المحاولة المتعبة والتنفيذ السهل ، بين تعلم التمرين وهذا التمرين بالذات ؟

ولكن من السهل أن نرى أن الأشياء تجري هكذا أيضاً ، في كل جهد من أجل التعلم ومن أجل الفهم ، أي بالاجمال ، في كل جهد فكري . فهل يتعلق الأمر بجهد التذكر ؟ لقد سبق وبيّـنا أن ذلك يحدث عند الانتقال من

الرسيمة الى الصورة . ولكن هناك حالات يكون فيها تحول الرسيمة الى صور مباشراً وآنياً ، لأن صورة وحيدة تعرض لكي تملأ هذه الوظيفة . وهناك حالات أخرى تكون فيها الصور كثيرة متشابهة فيما بينها وتُعْرَض بآنٍ واحدٍ .
وعلى العموم عندما تكون صور كثيرة متنوعة ، في الصفوف ، فذلك يعني أن أياً منها لا يفي تماماً بشروط الرسيمة . ولهذا ، في مثل هذه الحالة ، قد يكون من الواجب أن تغير الرسيمة ذاتها من أجل حصول التحول الى صور . من ذلك ، إني عندما أريد أن أتذكر إسماً علماً ، أتوجه في باديء الأمر الى الانطباع العام المحفوظ لدي عنه ؛ وهذا الانطباع هو الذي يقوم بدور «الرسيمة المتحركة » . وفي الحال ، تتقدم صور عدة أولية ، تتطابق مثلا مع بعض الأحرف في الألفباء ، أمام فكري . ان هذه الأحرف تحاول إما أن تتراكب معاً ، أو يحل بعضها محل بعض ، وبمطلق كيفية ، تنتظم وفقاً لتعليمات الرسيمة . ولكن ، في كثير من الأحيان ، أثناء هذا العمل ، تتكشف استحالة التوصل الى شكل تنظيمي قابل للحياة . من هنا التغيير التدريجي في الرسيمة، الذي تقضيه الصور بالذات، الصور التي ابتعثتها الرسيمة، والتي يمكنها جدا ، على الأقل ، أن تتحول ، عند الاقتضاء أو أن تزول بدورها أيضاً . ولكن ، إما لأن الصور تنتظم فيما بينها ببساطة ، وإما لأن الرسيمة والصور تتنازل لبعضها بصورة متبادلة ، فإن جهد التذكر يقتضي ابتعاداً ، متبوعاً بتقارب تدريجي ، بين الرسيمة والصور ، وكلما اقتضى هذا التقارب جيْئاتٍ وذهاباً ، وتأرجحات ، ومقاومات ومفاوضات ، كلما تزخم الاحساس بالجهد .

إن هذه العملية لا تظهر بوضوح تام كما تظهر في جهد الاختراع ، هنا يتكون لدينا احساس واضح بنوع من التنظيم ، متغير ولا شك ، ولكنه سابق على العناصر التي يجب أن تنتظم ، ثم بتزاحم بين العناصر بالذات ، وأخيراً إذا انتهى الاختراع الى نتيجة ، بتوازنٍ هو تكيف وتلاؤم متبادل بين الشكل والمادة . إن الرسيمة تتغير بين فترة وفترة ؛ ولكنها في كل فترة من الفترات ،

تبقى ثابتة نسبياً ، وعلى الصور أن تتلاءم معها . وكل شيء يجري ، كما لو أننا نمد حلقة من المطاط باتجاهات متنوعة ، وبذات الوقت لكي نحملها على أن تأخذ الشكل الهندسي لهذا المضلع المتعدد الزوايا أو ذاك . وعلى العموم يتقلص المطاط في بعض النقاط كلما مدّدناه في النقاط الأخرى . ولا بد من العودة والمراجعة ، ثم تثبيت النتيجة المحققة في كل مرة : وربما يتعين علينا ، بخلال هذه العملية ، أن نغير الشكل المحدد للمضلع أولاً . هكذا بالنسبة الى جهد الاختراع ، سواء اقتضى عدة ثوانٍ ، أو اقتضى عدة سنوات .

والآن ، ان هذه الروحات والغدوات ، بين الرسيمة والصور ، هذه الحركة في الصور المتركبة أو المتصارعة فيما بينها لكي تدخل ضمن الرسيمة ، وأخيراً ان هذه الحركة الذاتية بين التصورات هل تشكل جزءاً من الاحساس الذي نكونه عن الجهد ؟ وإذا كانت هذه الحركة حاضرة في كل مكان حيث نشعر بشعور الجهد الفكري وإذا كانت غائبة عندما ينعدم هذا الشعور ، هل يمكن الافتراض أنها ليس لها شأن ما في الشعور بالذات ؟ ولكن من جهة أخرى ، كيف يمكن لعملية التصورات ، ولحركة الأفكار أن تدخل في تركيب الشعور ؟ ان علم النفس الحديث يميل الى تحويل كل ما هو عاطفي في العاطفة،الى احساسات اطرافية . وحتى لو لم نذهب الى هذا الحدّ ، يبدو واضحاً ان العاطفة لا يمكن أن ترد الى التصور. فبين اللون العاطفي الذي يلوِّن كل جهد فكري ، والعملية الخاصة جداً التي هي عملية التصورات ، والتي يكشفها التحليل في اللون العاطفي ، ما هو الرابط بينهما بالضبط ؟

لن نجد صعوبة على الاطلاق لكي نعرف ـ في الانتباه، وفي التفكير ، وفي الجهد الفكري عموماً ـ ان العاطفة المحسوسة، يمكن أن تنقلب الى أحاسيس اطرافية . ولكن لن ينتج عن ذلك ان « عملية التصورات » التي ذكرنا انها من مميزات الجهد الفكري ، سوف تظهر محسوسة بذاتها في هذه العاطفة . يكفي أن نفترض أن عملية الاحاسيس تتجاوب مع عملية

التصورات وانها رجع لها ، ان أمكن القول ، من منظور آخر . ويكون هذا أسهل على الفهم ، خصوصاً عندما لا يتعلق الأمر هنا ، في الواقع ، بتصور ، بل بحركة تصور ، بصراع أو بتداخل بين التصورات فيها بينها . ونعتقد أن هذه الذبذبات الفكرية لها ما يساوقها من أحاسيس حسية . ونعتقد أن هذا التذبذب في الفكر ينعكس إضطراباً في الجسد . إن الأحاسيس التي تميز الجهد الفكري تعبر عن هذا التوقف وعن هذا الاضطراب بالذات . وبوجه عام ألا يمكننا القول ان الاحاسيس الاطرافية التي يكشفها التحليل في انفعالٍ ما هي دائماً ، والى حدٍ ما ، رموز تدل على تصورات يرتبط بها هذا الإنفعال وينبثق عنها ؟

إننا نميل الى أن نلعًب أفكارنا خارجياً ، والوعي الذي نكنه لهذه اللعبة المستكملة يرتد ، بنوع من الانقلاب ، على الفكر بالذات . ومن هنا ينشأ الانفعال الذي يرتكز عادة على تصور ، والذي تظهر فيه بشكل خاص الاحاسيس التي تمدد أمد هذا التصور . إن الإحساس والتصور هما هنا مكملان لبعضهما بشكل كامل بحيث يصعب القول أين ينتهي التصور وأين تبدأ الاحاسيس . ولهذا السبب يَجْعَلُ الوعيُ ، الذي يتموضع في الوسط ، من الشعورِ حالةً ذاتيةً خاصة وسيطةً بين الاحساس وبين التصور ، ونحن نكتفي بابداء هذا الرأي دون أن نقف عنده . والمسألة التي نطرحها هنا لا يمكن أن تحل بشكلٍ مرضٍ في الحالة الراهنة السائدة في العلم النفساني .

ويبقى علينا لكي ننتهي الى تلخيص ، أن نبين أن هذا المفهوم للجهد الفكري يعبر عن الآثار الرئيسية للعمل العقلي ، وان هذا المفهوم بذات الوقت هو المفهوم الذي يقترب أكثر من غيره من التحقق الخالص البسيط من الوقائع ، مفهوم هو أبعد ما يكون عن النظرية .

هناك اتفاق على الاعتراف بأن الجهد يعطي للتصور وضوحاً وتميزاً فائقين . كما أن التصور يكون أوضح كلما اكتشفنا فيه عدداً أكبر من

التفصيلات ، ويكون أكثر تميزاً كلما انفرد وكلما افترق عن كـل التصورات الأخرى . ولكن إذا كان الجهد العقلي يقوم على سلسلة من الأفعال ومن ردات الأفعال بين الرسيمة والصور ، فإننا نفهم أن هذه الحركة الداخلية تؤدي من جهة الى عزل التصور عزلاً أفضل ، وتؤدي من جهة أخرى الى إغنائه أكثر . وينعزل التصور عن كل التصورات الأخرى لأن الرسيمة المنظمة ترمي جانباً بالصـور التي لا تستطيـع تـظهيـر هـذه الرسيمـة ، وتعطـي بهـذا بالتـالي ذاتية فردية حقيقية للمضمون الحالي الذي يحتويه الوعي . ومن جهة أخرى يمتلىء التصور بعدد متزايد من التفصيلات ، لأن تـظهير الـرسيمة يتم عن طريق امتصاص كل الذكـريات وكـل الصور التي يمكن لهـذه الرسيمـة أن تستوعبها . وهكذا يبدو واضحاً كما قلنا ، في الجهد الفكري البسيط نسبياً ، وهو الانتباه المسلط على مدركٍ ما ، ان الإدراك الفج يبدأ بطرح فرضية غايتها تأويل هذا الإدراك ، وان هذه الرسيمة تجتذب اليها عندئذٍ ذكريات كثيـرة تحاول أن تطابقها مع هـذه الأقسام أو تلك من الادراك بالذات . ويغتني الادراك بكل التفصيلات التي تستحضرها الذاكرة عن الصور ، في حين يتميز الادراك عن الادراكات الأخرى ، بالعنوان البسيط الـذي تأخـذ الرسيمـة بإعطائه إياه .

قلنـا ان الانتبـاه هـو حـالـة من حـالات « الأوحــديـة الفكــريـة » (monoïdéisme) (1) . وقد أشرنا من جهة أخرى الى أن غنى الحالة العقلية يتناسب مع الجهد الذي تبذله هذه الحالة . وهذان الرأيان يسهـل التوفيق بينهما . في كل جهد فكري توجد كثرة منظورة أو مغطاة من الصور التي تتدافع وتتزاحم لتدخل ضمن رسيمة . ولكن الـرسيمة بحكم أوحـديتها النسبيـة وبحكم عدم تغيرها ، فإن الصور الكثيرة التواقة الى ولوجها تكون إما متشابهة

---

(1) ريبو ، سيكولوجية الانتباه ، باريس 1889 ، ص 6

فيما بينها ، أو تكون متوافقة بعضها مع بعض ، فلا يوجد إذاً جهد فكري إلا حيث توجد عناصر فكرية في طريق التنظيم . بهذا المعنى ، كل جهد فكري هو ميل الى **الأوحدية الفكرية** (Monoïdéisme) .

ولكن الوحدة التي يسعى اليها الفكر عندئذٍ ليست وحدة تجريدية ناشفة وفارغة . انها وحدة « فكرة موجهة » مشتركة بين عدد كبير من العناصر المنظمة . إنها وحدة الحياة بالذات .

من سوء التفاهم حول طبيعة هذه الوحدة خرجت الصعوبات الرئيسية التي تثيرها مسألة الجهد الفكري . وليس من المشكوك فيه ان هذا الجهد « يركز » الفكر ويحمله نحو تصورٍ « وحيد » . ولكن من كون التصور وحيداً ، لا ينتج أن يكون التصور بسيطاً . فقد يكون ، بالعكس من ذلك ، معقداً، وقد بيّنا أنه يوجد دائماً تعقيد عندما يبذل الفكر جهداً ، وانه هنا بالذات تكمن الصفة المميزة للمجهود الفكري . ولهذا اعتقدنا أنه باستطاعتنا تفسير جهد العقل دون الخروج من العقل بالذات ، عبر نوع من التركيب ، أو نوع من تداخل العناصر الفكرية فيما بينها . وبالعكس ، إن نحن خلطنا هنا بين الوحدة والبساطة ، وان نحن تصورنا أن الجهد الفكري قد يتناول تصوراً بسيطاً ، ويحتفظ به بسيطاً ، فبأي شيء نميز تصوراً ، عندما يكون دقيقاً مجهداً ، عن هذا التصور بالذات ، عندما يكون سهلاً ؟ بأي شيء تختلف حالة التوتر عن حالة التراخي الفكري ؟ يجب البحث عن الفرق خارج التصور بالذات . يجب إحلاله اما في المواكبة العاطفية للتصور ، واما في تدخل «قوة»خارجية عن الذكاء . ولكن أيّاً من هذه المواكبة العاطفية ، أو هذه التتمة غير المحددة من القوة،لا تفسّر بماذا ولماذا يكون الجهد الفكري فعالا . عندما يحين وقت الاخبار عن الفعالية ، يتوجب استبعاد كل ما ليس بتصور ، ثم مواجهة التصور بالذات ، والبحث عن فرق داخلي بين التصور السلبي الخالص ونفس التصور المقرون بالجهد . عندها ندرك بالضرورة أن

هذا التصور هو مركب ، وان عناصر التصور ، ليس لها ، في الحالتين ، نفس العلاقة بينها . ولكن إذا كانت اللحمة أو التركيبة الداخلية مختلفة ، فلماذا البحث خارج نطاق هذا الفرق عن تميز الجهد الفكري ؟ ولأنه يتوجب أخيراً الاعتراف بهذا الفرق ، فلماذا لا نبدأ من هنا ؟ وإذا كانت الحركة الداخلية لعناصر التصور تُفِيْدُ ، في الجهد الفكري ، عن ما في الجهد من كدٍ وعن ما فيه من فعاليةٍ ، فكيف لا نرى في هذه الحركة الجوهر الذاتي للجهد الفكري ؟

هل يقال عنا أننا ندعو هكذا الى ازدواجية الرسيمة والصورة ، وبذات الوقت ندعوْ الى مفعول أحد هذين العنصرين على الآخر ؟

ولكن ، قبل كل شيء ، إن الرسيمة التي نتكلم عنها ليس فيها شيء غامض ولا افتراضي ؛ ولا يوجد كذلك شيء يمكن أن يصدم ميول ونوازع سيكولوجية تعودت ، إن لم يكن على حل كل تصوراتنا الى صور ، فعلى الأقل ، على تعريف كل تصورٍ نسبةً الى صورٍ حقيقية أو ممكنة . وإنه تبعاً للصور الحقيقية أو الممكنة ، تتحدد الرسيمة الفكرية ، كما نراها في كل هذه الدراسة . إن الرسيمة تقوم على انتظار للصور ، وعلى موقف فكري غايته إما الاعداد لوصول صورةٍ ما واضحة ، كما في حالة التذكر ، وإما تنظيم عملية تطول نوعاً ما ، من أجل ترتيب الصور القادرة على الولوج في الرسيمة ، كما في حالة التخيل المبدع . وتشكل الرسيمة في حالة الانفتاح ، ما تشكله الصورة في حالة الانغلاق . وهي تقدم لنا بشكل صيغ « الصيرورة » ، ديناميكياً ، ما تقدمه لنا الصور من شيء « جاهز » ، في حالة الجمود . فالرسيمة الحاضرة والفاعلة في عملية احياء الصور ، تزول وتتوارى وراء الصور بعد استذكارها ، وبعد قيامها بعملها .

إن الصورة ذات المعالم المحددة ترسم ما كان . والعقل الذي لا يعمل إلا فوق صور من هذا النوع ، لا يمكنه إلا أن يبدأ ماضيه من جديد كما هو ، أو أنه يأخذ عناصر هذا الماضي المجمدة لكي يعيد تركيبها ضمن ترتيب آخر ،

بعمل فسيفسائي . ولكن أمام العقل المرن ، القادر على استخدام تجربته الماضية ، بعد تليينها وفقاً لمقتضيات الحاضر ، يتوجب ، الى جانب الصورة ، تصورٌ من نمط آخر ، مختلفٌ وقادرٌ دائماً على تحقيق نفسه من خلال الصور على أن يبقى متميزاً عنها . ان الرسيمة ليست شيئاً آخر .

إن وجود هذه الرسيمة هو إذاً واقعة ، وبالعكس من ذلك ان إبدال كل تصور بصور جامدة ، مأخوذة عن نموذج الأشياء الخارجية ، هو الفرضية . نضيف ان هذه الفرضية ، أينما وجدت ، لا تظهر بمثل هذا الوضوح قصورها كما في المسألة الحاضرة . إذا كانت الصور تشكل كل شيءٍ في حياتنا العقلية ، فبأيٍّ شيء يمكن أن تختلف حالة تركيز الذهن عن حالة التشتت الذهني ؟ يتوجب أن نفترض أنه في بعض الحالات ، تتتابع الصور دونما غاية مشتركة ، وانه في حالات أخرى ، وبمصادفة لا تفسير لها ، تتجمع كل الصور المتزامنة والمتتالية بحيث تعطي الحل الأقرب لمشكلة وحيدة واحدة . قد يقال ان هذا ليس مصادفة وان تشابه الصور هو الذي يجعلها تستدعي بعضها بعضاً ، بشكل ميكانيكي ، وفقا لقانون التداعي العام ؟ ولكن في حالة الجهد الفكري قد لا تكون الصور التي تتوالى متشابهة خارجياً فيما بينها على الاطلاق: ان تشابهها هو داخلي خالص ، انها مماثلةَ معنىً ودلالةٍ ، انها قدرة على حل نوع من المشاكل تجاهه تحتل الصور مواقع متشابهة أو متكاملة ، رغم ما بينها من فروقات في الشكل المحدد . وإذاً يتوجب حتماً ان تعرض المشكلة على الفكر ، وبشكل آخر أي بغير شكلها كصورة . فالمشكلة كصورة بالذات ، تثير صوراً تشبهها وتتشابه فيما بينها . ولكن بما أن دورها هو استدعاء وتجميع لصور بحسب قدرة هذه الصور على حلّ الصعوبة ، فإن عليها أن تحسب حساباً لهذه القدرة في الصور، لا لشكلها الخارجي الظاهر .إنّها إذاً أسلوب في التصور مختلف عن التصور الصوري ، وان لم يكن بالإمكان تعريفها إلا بالنسبة الى هذا التصور .

عبثاً يعترضون علينا بصعوبة فهم أثر الرسيمة على الصور . فهل أثر الصورة على الصورة هو أكثر وضوحاً ؟ عندما يقال ان الصور تتجاذب تبعاً لتشابهها ، هل يتجاوز القائلون بذلك حقيقة الواقع الخالص البسيط ؟ كل ما نطلبه هو عدم إهمال أي جزء من التجربة ، فإلى جانب تأثير الصورة على الصورة هناك الجذب أو الدفع الذي تحدثه الرسيمة على الصور . وإلى جانب تطور الفكر على صعيد واحد ، تسطحاً ، توجد حركة الفكر الذي يذهب من مجال الى مجال آخر ، بالعمق ، وإلى جانب أوالية التداعي هناك أوالية الجهد الفكري .

إن القوى التي تعمل في الحالين لا تختلف ببساطة من حيث الزخم . انها تختلف من حيث الاتجاه . أما معرفة كيفية عملها ، فإنها مسألة لا تدخل في مجال علم النفس وحده . انها تتعلق بالمسألة العامة والميتافيزيقية : مسألة السببية . بين الدفع والجذب ، وبين السبب « الفعال » و« السبب النهائي الغائي » يوجد كما نعتقد شيءٌ ما وسيطٌ ، نوع من النشاط استلهمه الفلاسفة ، عن طريق الافقار والتفريق ، مروراً بالطرفين المتعارضين والأقصيين ، فكرة السبب الفعال ، من جهة ، وفكرة السبب النهائي من جهة أخرى . وهذه العملية ، التي هي عملية الحياة بالذات ، تقوم على انتقال متدرج من الأقل تحققاً الى الأكثر تحققاً ، من الزخيم الى الممتد ، من اقتضاء متبادل بين الأجزاء الى تراكمها . إن الجهد الفكري هو شيء من هذا النوع . وعند تحليله ، ضيقنا وحصرنا ، الى أقصى ما نستطيع ، بناء على المثل الأكثر تجريداً وبالتالي أيضاً الأكثر بساطة ، هذا التجسيد المادي matéralisation المتزايد لما هو غير مادي ، هذا التجسيد الذي هو من مميزات النشاط الحيوي .

الفصل السابع

الدماغ والفكر : وهم فلسفي[1]

إن فكرة التعادل بين الحالة النفسية والحالة الدماغية المطابقة لها ، تشغل قسماً لا بأس به من الفلسفة الحديثة . لقد تم بحث أسباب ومعنى هذا التعادل أكثر مما عولجت مسألة التعادل بالذات . البعض يرى أن التعادل يقوم على واقع أن الحالة الدماغية تزدوج بذاتها ، في بعض الحالات ، بفسفرة نفسانية تنير رسمتها . ويرى آخرون ان التعادل يأتي من كون الحالة الدماغية والحالة السيكولوجية ، يدخلان بآنٍ واحد ضمن سلسلتين من الظواهر التي تتطابق نقطة فنقطة ، دونما حاجة الى إسناد خلق الثانية الى الأولى . ولكن الفريقين يقبلان بالتعادل أو ، كما يقال غالباً ، بالتوازي بين السلسلتين . ومن أجل تثبيت الأفكار ، نصوغ الأطروحة كما يلي :

« تجاه حالة دماغية معينة تقوم حالة سيكولوجية تابعة » ؛ أو أيضاً « يستطيع عقل فوق بشري ، إذا شاهد رقص الذرات التي يتكون منها الدماغ البشري ، وإذا توفر له مفتاح السيكوفيزيولوجيا[2] ، يستطيع أن يقرأ ، في

---

(1) بحث قرىء في المؤتمر الفلسفي في جنيف سنة 1904 ونشر في مجلة الميتافيزياء والأخلاق تحت هذا العنوان « الاشتطاط السيكولوجي الفيزيولوجي » .

(2) علم النفس المعني بوظائف الأعضاء .

دماغ يعمل ، كل ما يجري في الوعي المطابق » . أو أخيراً : « لا يقول الوعي شيئاً أكثر مما يجري في الدماغ ؛ ولكنه يعبر عنه بلغة أخرى » .

حول الأصول الميتافيزيقية الخالصة لهذه الأطروحة ، لا يوجد شك ممكن . إن هذه الأطروحة تنبثق بخط مستقيم من الديكارتية . فهي موجودة ضمناً (مع كثير من القيود) ، في فلسفة ديكارت ، التي استخلصها وبلغ بها مداها الأقصى خلفاؤه ، ثم انتقلت ، عن طريق أطباء فلاسفة من القرن الثامن عشر ، الى السيكوفيزيولوجيا المعاصرة . ونفهم بسهولة لماذا قبل بها الفيزيولوجيون بدون نقاش . أولاً ليس لهم خيار ، لأن المسألة اتتهم من الميتافيزياء ، والميتافيزيائيون لم يقدموا لهم حلاً آخر . وتالياً كان من مصلحة الفيزيولوجيا أن تنضمَّ الى هذا الحل وأن تتصرف كما لَوْ كان عليها ، في يوم من الأيام ، أن تعطينا الترجمة الفيزيولوجية الكاملة للنشاط السيكولوجي : ضمن هذا الشرط فقط انها تستطيع المواجهة والسير قُدُماً في تحليل الشروط الدماغية للفكر .

لقد كانت هذه الأطروحة وربما لا تزال أيضاً مبدأً ممتازاً للبحث ، يدل على أنه ليس من الواجب التسرع في وضع حدود للفيزيولوجيا ، أو لغيرها من مجالات البحث العلمي . ولكن التأكيد العقائدي (الدوغماتي) على التوازي النفساني ـ الفيزيولوجي هو شيء آخر مختلف تماماً . إنه لم يعد قاعدة علمية ، انه فرضية ميتافيزيقية . وبمقدار ما هي مفهومة ومعقولة ، انها ميتافيزياء علم ذي أطر رياضية خالصة ، انها من العلم كما كان العلم يفهم أيام ديكارت . نحن نعتقد أن الوقائع ، المفحوصة من دون خلفية قوامها الأوالية الرياضية ، توحي بفرضية أكثر رهافة ، بالنسبة الى التطابق بين الحالة السيكولوجية والحالة الدماغية .

فالحالة الأخيرة لا تعبر بالنسبة الى الحالة السيكولوجية إلا

عن الأعمال التي سبق وتكونت فيها ؛ انها (أي الحالة الدماغية) ترسم من الحالة السيكولوجية مفاصلها المحركة .

إطرح واقعة سيكولوجية ، فإنك تحدد بدون شك الحالة الدماغية المصاحبة لها . ولكن العكس ليس صحيحاً ، فالحالة الدماغية الواحدة تتوافق معها أيضاً حالات سيكولوجية متنوعة جداً . ونحن لن نعود الى الحل الذي عرضناه في عمل سابق . إن التبيين الذي سنعرضه مستقل عنه . ونحن لن نقوم ، بهذا الشأن ، بإحلال نوع من الفرضية محل فرضية التوازي السيكوفيزيولوجي (النفساني الفيزيولوجي) ، بل نُحاول أن نثبت أن هذه الفرضية الأخيرة ، تقوم بشكلها الشائع ، على تناقض أساسيٍ : إن هذا التناقص مليء بالفائدة التعليمية . ومن التمعن فيه ، نتنبأ بأي إتجاهٍ يجب البحث عن حلٍ للمسألة ، وبذات الوقت نكتشف فيه أوالية أحد أدقّ الأوهام في الفكر الميتافيزيقي . إننا إذاً لا نقوم بعمل انتقادي خالص أو تهديمي عندما نذكره .

نحن نزعم أن الأطروحة ترتكز على إشكال في التعابير ، بحيث انها لا تستطيع أن تصاغ بصورة صحيحة دون أن تقضي على ذاتها بذاتها ، وبحيث ان التأكيد الدوغماتي على التوازي السيكوفيزيولوجي يقتضي تحايلاً جدلياً به يتم الانتقال خلسة من نوع من أنظمة التدوين الى نظام التدوين المعاكس دونما اعتبار للاستبدال . هذه السفسطة ـ وهل هي بحاجة الى أن أقولها ؟ ـ ليست مقصودة : إنها مستوحاة من عبارات السؤال المطروح بالذات ؛ وهي تبدو لفكرنا بديهية طبيعية حتى اننا نرتكبها حتماً ان نحن لم نلزم أنفسنا بصياغة أطروحة التوازي، مداورة ، في نظامي التدوين المتاحين أمام الفلسفة .

عندما نتكلم عن أشياء خارجية ، يكون الخيار لنا ، فعلاً ، بين نظامي تدوين . ونستطيع معالجة هذه المواضيع والتغييرات التي تتم فيها كأشياء ، أو

كتصورات . ويبدو هذان النظامان مقبولين كليهما ، شرط الالتزام الدقيق بالنظام المختار .

فلنحاول في بادىء الأمر أن نفرق بينهما بدقة . عندما تتكلم الواقعية عن الأشياء ، وتتكلم المثالية عن التصورات ، فهما لا تناقشان الكلمات ببساطة : انهما ، هنا ، نظامان في التدوين مختلفان ، أي أنهما كيفيتان مختلفتان لفهم تحليل الواقع . بالنسبة الى المثالي ، لا يوجد شيء ، في الواقع ، أكثر من الشيء الذي يظهر أمام وعيي أو أمام الوعي عموماً . ويكون من الباطل الكلام عن صيغة في المادة لا يمكنها أن تصبح موضوع تصور . لا وجود للافتراضية أو للكمون (virtualité) أو على الأقل لا يوجد شيء خيالي بصورة نهائية في الأشياء . كل ما هو موجود هو قائمٌ حالٌ أو يمكن أن يصبح كذلك . وبإيجاز ، إن المثالية هي نظام تدوين يقتضي أن كل ما هو أساسي في المادة هو معروض أو قابل للعرض في التصور المتكون لدينا عنه ، وان مفاصل الواقع هي بالذات مفاصل تصورنا . أما الواقعية فترتكز على الفرضية المعاكسة . والقول ان المادة توجد مستقلة عن التصور ، يعني الزعم أن تحت تصورنا للمادة يوجد سبب ممتنع (غير مدرك) لهذا التصور ، وان وراء الادراك ، الذي هو من الواقع الحال القائم ، توجد قدرات واحتمالات خفية : وهذا يعني أخيراً التأكيد على أن التقسيمات والمفاصل المرئية ، في تصورنا ، هي نسبية خالصة تتعلق بكيفية إدراكنا .

نحن لا نشك ، مع ذلك ، انه ليس بالإمكان تقديم تعاريف أكثر عمقاً ، عن المنحيين الواقعي والمثالي ، كما نجدهما عبر تاريخ الفلسفة . لقد قمنا نحن ، بأنفسنا ، في عمل سابق ، بأخذ كلمتي « واقعية » و« مثالية » بمعنى مختلف نوعاً ما . وإذن نحن لا نتمسك اطلاقاً بالتعاريف التي أطلقناها الآن . فهي تصف بشكل خاص ، مثالية كمثالية بركلي ، كما تصف الواقعية التي تناقضها . وربما تترجم هذه التعاريفُ بدقة كافية الفكرةَ المتكونةَ عادة عن

هذين المنحيين أو الاتجاهين ، فنصيب المثالية يمتد بعيداً ببعد نصيب الشيء القابل للتصور ، والواقعية تطالب بما يتجاوز التصور . ولكن التبيين الذي سوف نرسمه مستقل عن كل مفهوم تاريخي للواقعية وللمثالية . والى الذين ينازعون في عمومية التعريفين اللذين نقدّمهما ، نوجه الطلب بأن لا يروا في كلمتي واقعية ومثالية ، إلا تعبيرين اصطلاحيين ، بهما نعيّن ، بخلال الدراسة الحالية ، تحديدين (تعريفين) للواقع ، أحدهما يقتضي إمكان والآخر استحالة مماهاة الأشياء مع التصور ، سواء كان امتداديا أو تمفصليا في الفضاء ، وهذان التحديدان يعرضهما التصور على الوعي البشري . أنْ تُناقِضَ كلّ من المسلمتين الأخرى ، وأنْ يكون من غير الشرعي ، بالتالي ، تطبيق نظامي التحديد ، بذات الوقت ، على نفس الغرض ، فكل الناس توافقنا على ذلك . إذ اننا لا نحتاج الى أي شيء آخر من أجل التبيين الحاضر .

ولهذا فإننا نقترح عرض النقاط الثلاث التالية :

1 ـ ان نحن اخترنا التحديد المثالي ، فالتأكيد على وجود موازاة (بمعنى التكافؤ) بين الحالة النفسية والحالة الدماغية يقتضي التناقض ؛

2 ـ وان فضّلنا التحديد الواقعي ، نجد نفس التناقض منقولاً ؛

3 ـ ان أطروحة الموازاة لا تبدو قابلة للدعم إلا إذا استعملنا بذات الوقت ، ضمن نفس الاقتراح ، نظامي التحديد بآن واحد . وهي لا تبدو مفهومة إلا إذا انتقلنا ، بنوع من الشعوذة الفكرية اللاواعية ، في الحال ، من الواقعية الى المثالية ، ومن المثالية الى الواقعية ، فنظهر في الأولى ، في ذات اللحظة التي نوشك أن نمسك فيها بالجرم المشهود ـ جرم التناقض ـ في الأخرى .

فضلاً عن ذلك اننا هنا بالطبع ، مشعوذين ، لأن المسألة المقصودة هنا ـ وهي المسألة السيكوفيزيولوجية أي مسألة الرابط بين الدماغ والفكر ـ توحي لنا من خلال طرحها بالذات ، بوجهتي نظر الواقعية والمثالية ، فكلمة « دماغ »

تحملنا على التفكير بشيء وكلمة « فكر » تحملنا على التفكير « بالتصور » .

ويمكن القول ان نص السؤال يحتوي بالقوة ، الإشكال الذي بـه تتم الاجابة عليه .

فلنضع أنفسنا أول الأمر ، في وجهة النظر المثالية ، ولننظر ، مثلاً الى ادراك المواضيع التي تشغل ، في لحظة معينـة ، الحقل البصـري . ان هذه المواضيع تؤثر عن طريق الشبكية والعصب البصـري على مراكز الرؤية ، فتحدث فيها تغييراً في تجمعات الذرات والخلايا . ما هـو الرابط بـين هذا التغيير الدماغي والمواضيع الخارجية ؟

إن أطروحة الموازاة تقوم على الإدعاء ، بأننا نستطيع ، بعد تحكمنا بالحالة الدماغية ، بضربة عصا سحرية ، إلغاء كل الأشياء المدركة دون أن نغيّـر شيئاً مما يحدث في الوعي ، إذ ان هذه الحـالة الـدماغيـة التي تحدثهـا المواضيـع (الأشياء) ، وليس الموضوع (الشيء) بالذات ، هي التي تحدد الإدراك الواعي . ولكن كيف لا نرى ان اقتراحاً من هذا النوع هو باطل في الفرضية المثالية ؟ ترى المثالية ، ان الأشياء الخارجية هي صور وان الدماغ هو أحد هذه الأشياء . ولا يوجد في الأشياء بالذات شيء أكثر مما هـو معروض أو قـابل للعـرض في الصورة التي تعـرضها هـذه الأشياء . وإذاً لا يـوجد في رقص الذرات الدماغية شيء آخر غير رقص هذه الذرات . وبما أنه يوجد هنا كل ما افترض وجوده في الدماغ ، فإنه هنا يوجد كل ما فيه وكل ما يمكن أن يستمد منه . والقول ان صورة العالم المحيط تخرج من هذه الصورة ، أو انها تعبر عن ذاتها من خلال هذه الصورة ، أو انها تظهر لحظة وضع هذه الصورة ، أو اننا نُعْطاها عندما نعطي لأنفسنا هذه الصورة ، يعني مناقضة النفس للنفس ، لأن هاتين الصورتين وهما العالم الخارجي والحركة داخل الدماغ ، قد افترضتا من ذات الطبيعة ، وان الصورةَ الثانيةَ ، هي ، من حيث الفرضية ، جزءٌ يسيرٌ من حقل التصور ، في حين أن الأولى تملأ حقل التصور بأكمله . أنْ يحتوي

الارتجاج الدماغي ، تقديراً ، تصورَ العالم الخارجي ، ان هذا يبدو معقولاً ضمن عقيدة تجعل من الحركة شيئاً ما كامناً داخل التصور الذي يتكون فينا عنها ، أي تجعل منها قوةً غامضةً لا ندرك نحن منها إلا أثرها البادي فينا . ولكن هذا يبدو في الحال ، متناقضاً داخل العقيدة التي تقصر الحركة بالذات على مجرد تصور ، إذ ان هذا يعني ان زاوية صغيرة من التصور هي التصور بأكمله .

إني أفهم جيداً ، في الفرضية المثالية ، ان التغيير الدماغي هو أثر من آثار فعل الأشياء الخارجية ، انه حركة يتلقاها الجسد وانها تُحَضِّرُ ردات فعل مناسبة : صورٌ بين الصور ، صور متحركة كمثل كل الصور ، ان المراكز العصبية تعرض أجزاء متحركة تلتقط بعض الحركات الخارجية وتطيلها بشكل حركات انعكاسية تكون مرة كاملة، ومرة مبتدئة لم تكمل .ولكن دور الدماغ يقتصر عندئذٍ على تلقي بعض آثار التصورات الأخرى ، وكما قلنا ، على رسم مفاصلها المتحركة . وانه بهذا يكون الدماغ ضرورياً لبقية التصور ، وانه لا يمكن أن ينعطب دون أن يعقب ذلك اضطراب شبه عام تقريباً في التصور . ولكنه لا يرسم التصورات بالذات ؛ لأنه لا يستطيع ، بحكم انه تصور ، أن يرسم كل شيء في التصور إلا إذا توقف او امتنع ان يكون قسماً من التصور لكي يتحول لأن يكون الكل بذاته . ان نظرية الموازاة ، مصاغةً بلغة مثالية دقيقة ، تتلخص إذاً بهذه العبارة المتناقضة : **الجزء هو الكل** .

ولكن الحقيقة هي أننا ننتقل بدون وعي ، من وجهة النظر المثالية الى وجهة نظر شبه واقعية . لقد بدأنا بأن جعلنا من الدماغ تصوراً كالتصورات الأخرى ، داخلاً في التصورات الأخرى وغير منفصل عنها : ان الحركات الداخلية في الدماغ ، هي تصور بين التصورات ، ليس لها أن تبعث التصورات الأخرى ، لأن التصورات الأخرى تُقَدَّم معها ، وحولها . ولكننا نصل، دون أن نشعر، الى تحويل الدماغ والحركات داخل الدماغ إلى أشياء ،

أي إلى أسباب تختفي وراء نوع من التصور ، تمتد سُلطته الى البعيد، الى أبعد ما هو مصور . لماذا هذا الانزلاق من المثالية نحو الواقعية ؟ انه مُسَهِّلٌ بالكثير من الأوهام النظرية ؛ ولكننا لا نستسلم اليه بسهولة ان لم نعتقد أننا محمولون على ذلك بفعل الوقائع .

الى جانب الادراك ، هناك الذاكرة . عندما أتذكر الأشياء بعد أن أكون قد أدركتها، فهي يمكن أن تكون قد زالت عن مكانها . لقد بقي جسدي وحده ؛ ومع ذلك فإن الصور الأخرى تصبح مرئية بشكل ذكريات . ويبدو إذاً انه يتوجب أن يكون جسدي ، أو قسمٌ ما من جسدي ، قادراً على ابتعاث الصور الأخرى . ولنفترض ، ان جسدي لا يخلق هذه الصور ، فهو على الأقل قادر على ابتعاثها . فكيف يفعل ذلك ، إذا لم تتطابق ذكريات معينة مع حالة دماغية محددة ، وإذا لم تكن هناك ، بالمعنى الدقيق ، موازاة بين العمل الدماغي وبين الفكر ؟

إننا نجيب ، في الفرضية المثالية : انه من المستحيل تصور شيءٍ ما في حال انعدام هذا الشيء بصورة كاملة . وإذا لم يكن في الشيء الحاضر أي شيء غير ما هو مصوَّر عنه ، وإذا كان وجود الشيء يتطابق مع التصور المتكون عنه ، فإن كل قسم من تصور الشيء سوف يكون ، بنوع من الأنواع ، قسماً من وجوده .

إن الذكرى لن تكون الشيء بالذات ، أسلم بذلك . إذ ينقصها من أجل هذا أشياء كثيرة . أولاً انها جزئية ؛ وهي لا تقتضي ، عادةً ، إلا بعض عناصر الإدراك الأولي . ثم ثانياً انها لا تنوجد إلا بالنسبة الى الشخص الذي يبتعثها ، في حين أن الشيء هو جزء من تجربة عامة . وأخيراً عندما يظهر التصور ـ الذكرى ، فإن التغييرات المقارنة أو المصاحبة في التصور ـ الدماغ لا تعود ، كما هو الحال في الإدراك ، حركاتٍ قوية بحيث تستطيع حفز التصور ـ

الجسد على التصرف والتفاعل حالاً . والجسم لا يعود يحس بأنه محمول بالشيء المرئي ، وبما أنه على هذا الإيحاء بالنشاط يقوم الاحساس بالحضورية الفعلية ، فإن الشيء المصور لا يعود يبدو وكأنه حاضرٌ حالٌ : وهذا ما نعبر عنه بقولنا انه لم يعد موجوداً .

والحقيقة هي ان الذكرى ، في الفرضية المثالية ، لا يمكن أن تكون إلا فيلماً منفصلاً عن التصور الأولي ، أو بقول آخر ، عن الشيء . إنها دوماً موجودة ، ولكن الوعي يُحَيِّدُ الانتباهَ عنها ، طالما أن الوعي لا يجد سبباً للنظر اليها . فالوعي لا يهتم برؤيتها الا عندما يشعر انه قادر على استخدامها ، أي عندما ترسم الحالة الدماغية الحاضرة بعضاً من الانعكاسات المتحركة الناشئة التي يحددها الغرض (الشيء) الحقيقي (أي التصور الكامل) : ان بدء النشاط هذا في الجسم يعطي التصور بدء حضور ، بدءَ واقع . ولكن عندها يتوجب وجود « موازاةٍ » أو « تكافؤ » بين الذكرى والحالة الدماغية . ان الانعكاسات المتحركة الناشئة ترسم ، فعلاً ، بعض آثارٍ ممكنةٍ من آثار التصور الذي سوف يظهر من جديد ، ولا ترسم هذا التصور بالذات ؛ ولما كان نفس الانعكاس المحرك يستطيع أن يتبع الكثير من الذكريات المختلفة ، فالذكرى التي تحدثها حالة معينة في الجسم لن تكون ذكرى معينة ، بل بالعكس سوف تكون هناك ذكريات مختلفة ممكنة أيضاً ، ويختار الوعي من بينها ما يشاء . وتخضع هذه الذكريات لشرط وحيد مشترك ، هو شرط الدخول ضمن نفس الاطار المحرك : وعلى هذا يقوم «تشابهها»، وهو أي التشابه كلمة مبهمة في النظريات الحديثة حول التداعي ، تكتسب معنىً واضحاً عندما نعرِّفها بتماثل التمفصلات المحركة . ولكننا لا نُلِحُّ على هذه النقطة ، التي كانت موضوع دراسة سابقة . ويكفينا أن نقول أن الأشياء المشاهدة ، في الفرضية المثالية ، تتوافق مع التصور الكامل والكامل الفعالية ، وان الأشياء المستذكرة تتوافق مع ذات التصور الناقص ، والناقص

الفعالية ، وان الحالة الدماغية لا تتعادل مع التصور ، لا في هذه الحالة الدماغية ولا في تلك ، لأنها تشكل جزءاً منه .

ـ لننتقل الآن الى الواقعية ، ولننظر ما إذا كانت أطروحة الموازاة السيكوفيزيولوجية ستصبح فيها أكثر وضوحاً .

هذه هي أيضاً الأشياء التي تَشْغَلُ حقل رؤيتي ؛ هذا دماغي في وسطها ؛ وهذه أخيراً ، في مراكزي الاحساسية ، تنقلات الخلايا والذرات ، التي ولّدها فعل الأشياء الخارجية . من وجهة النظر المثالية ، ليس لي الحق أن أنسب الى هذه الحركات الداخلية القدرة السرية قدرة التزاوج مع تصَور الأشياء الخارجية ، لأن هذه الحركات تقوم كلها في ما صُوِّرَ منها ، وبما أننا ، بالافتراض ، نتصورها كحركات تقوم بها بعض ذرات الدماغ ، فقد كانت حركات ذرات دماغ وليس شيئاً آخر . ولكن جوهر الواقعية يقوم على افتراض وجود سبب ، وراء تصوراتنا ، يختلف عنها . ويبدو أن لا شيء يمنع الواقعية من تصور الأشياء الخارجية وكأنّها مندمجة في التغيرات الدماغية .

يرى بعض المنظرين ، ان هذه الحالات الدماغية ، تخلق حقاً التصور ، الذي يشكل بالنسبة اليها « النتيجة الحتمية » . ومنظرون آخرون يفترضون ، وفقاً للاسلوب الديكارتي ، ان الحركات الدماغية تتيح الفرصة فقط لظهور ادراكات واعية ، أو أن هذه الادراكات ، وهذه الحركات ليست إلا مظهرين لواقعة واحدة ليست لا حركة ولا إدراكاً . ولكن الجميع متفقون على القول ان الحالة الدماغية المحددة تتوافق مع حالة وعي محددة ، وان الحركات الداخلية في المادة الدماغية اللطيفة ، إذا نُظِرَ اليها على حدة ، تقدم لمن يعرف كيف يقرأ ، التفصيل الكامل لما يجري داخل الوعي المرافق .

ولكن كيف لا نرى أن النظر الى الدماغ منفرداً وعلى حدة ، منفصلاً عن حركة ذراته ، ينطوي هنا على تناقض حق؟ يحق للمثالي أن ينادي بعزل الشيء الذي يعطيه تصوراً معزولاً ، لأن الشيء لا يتميز في نظره عن التصور . ولكن

الواقعية تقوم بالضبط على رفض هذا الزعم ، وعلى اعتبار خطوط الفصل التي يرسمها تصورنا بين الأشياء ، مصطنعة ، وعلى افتراض قيام نظام أعمال متقابلة واحتمالات متداخلة ، فوقها ، وأخيراً على تعريف الشيء ، لا بدخوله ضمن تصورنا ، بل من خلال تضامنه مع كلية واقع مجهول بذاته . وكلما تعمق العلم في طبيعة الجسم باتجاه « واقعه » ، كلما قلّص أكثر كلَّ صفة في هذا الجسم ، وبالتالي وجوده بالذات ، وقَصَرها على العلاقات التي يقيمها مع بقية المادة القادرة على التأثير فيه . والحقيقة ، ان المصطلحات التي تتفاعل فيما بينها ـ مهما كان الاسم الذي يطلق عليها : ذرات ، نقاط مادية ، مراكز قوى ، الخ ـ لا تشكل في نظره الا مصطلحات مؤقتة ؛ ان التأثير المتبادل أو التفاعل هو الذي يشكل بالنسبة الى العلم واقعه النهائي .

لقد بدأتم بأن أعطيتم لأنفسكم دماغاً يتغير بفعل الأشياء الخارجة عنه ، كما تقولون ، بحيث تنبعث عنه تصورات. ثم مسحتم هذه الأشياء الخارجية عن الدماغ وقد نسبتم الى التغيير الدماغي القدرة الذاتية الخاصة على رسم تصور الأشياء . ولكنكم حين تسحبون الأشياء المحيطة به ، فإنكم تسحبون أيضاً ، شئتم أم أبيتم ، الحالة الدماغية التي تأخذ من هذه الأشياء خصائصها وواقعها ، إنكم لا تحتفظون بالحالة الدماغية إلا لأنكم تنتقلون خلسة الى نظام التحديد (التعريف) المثالي ، حيث يعتبر الشيء المعزول في التصور كشيء قابل للعزل وللفرز مبدئياً .

تمسّكوا وقفوا عند فرضيتكم، القائلة بأن التصور يحدث ويتم عندما تكون الأشياء الخارجية والدماغ متواجدين حاضرين .ويتعين عليكم أن تقولوا ان هذا التصور ليس تابعاً للحالة الدماغية وحدها ، بل للحالة الدماغية وللاشياء التي تتحكم بها ، باعتبار أن هذه الحالة وهذه الأشياء تشكل معاً كتلة غير قابلة للانقسام . ان اطروحة الموازاة ، التي تقوم على فصل الحالات الدماغية ، وعلى الافتراض بأنها يمكن أن تخلق ، أو تتسبب ، أو على الأقل

تعبر عن ، تصور الأشياء وحدها ، لا يمكنها أيضاً ومرة أخرى ، أن توضع في صيغة دون أن تتحطم بذاتها . وبكلام واقعي دقيق انها تصاغ كما يلي : **إن الجزء ، الذي يدين بكل ما هو عليه الى بقية الكل ، يمكـن أن يعتبـر مستمراً باقياً عندمـا تتلاشى بقيـة الكل** . أو أيضـاً ، وبصورة أبسط : **أن العلاقة بين حدين أو طرفين تساوي احدهما** .

أو أنَّ حركات الذرات التي تتم في الدماغ تشكل تماماً مـا تعرضـه في التصور الحاصل لدينا عنها ، أو انها تختلف عنها . في الفرضية الأولى ، تتألف هذه الحركات كما نراها نحن ، وتكون بقية إدراكنا شيئاً آخر : وتقوم بينها وبين البقية ، علاقة كالتي بين المحتوى والمحتوي . تلك هي وجهـة النظر المثالية .

في الفرضية الثانية ، تتكون حقيقة حركات الذرات ، الحميمة ، بفعل تضامنها مع كل ما هو قائم وراء مجمل إدراكاتنا الأخرى ؛ وبفعل اننا ننظر فقط الى واقعها الحميم ، ننظر الى كل الواقع الذي تشكل وإياه نظاماً غير مقسوم : مما يعني القول ان الحركة داخل الدماغ ، باعتبارها ظاهرة معزولة ، تتلاشى ، وانه تنتفي عنـدها مسـألة اعـطاء التصور بـأكمله ، كأسـاس أو جوهر ، ظاهرة لا تشكل منه إلا جزءاً ، وجزءاً مبتوراً بشكل مصطنع .

ولكن الحقيقة هي ان الواقعية لا تبقى أبداً على حالة النقاء . ويمكن طرح وجود الواقع عموماً وراء التصور : ومنذ أن نبدأ بالكلام عن واقع ، بشكل خاص ، فإننا ، شئنا أم أبينا ، نعمل على مطابقة الشيء للتصور الذي نكون قد كوناه عنه . وفي عمق الواقع الخفي ، حيث كل شيء بالضرورة موجود ضمناً في كل شيء ، تعرض الواقعية التصورات الواضحة البينة التي تشكل في نظر المثالي الواقع بالذات . فهو [أي المثالي] واقعي حين يطرح الواقع ، ثم يصبح مثالياً منذ أن يؤكد على شيءٍ من هذا الواقع ، وعندها قلما يقوم التدوين الواقعي ، في التفسيرات التفصيلية، إلا على تضمين كل كلمـة من التدوين

المثالي مؤشراً يبرز فيها الصفة المؤقتة . فليكن ؛ ولكن ما قلناه عن المثالية سوف يطبق عندئذٍ على الواقعية التي أخذت المثالية على عاتقها . وجعل الحالات الدماغية معادل الادراكات والذكريات يعني دائماً ، مهما أطلقنا من أسماء على النظام ، التأكيد على أن الجزء هو الكل .

ومن التعمق في النظامين ، نرى أن المثالية يقوم جوهرها على التوقف عند ما هو ممدود في الفضاء وعند التقسيمات الفضائية ، في حين أن الواقعية تعتبر هذا الامتداد سطحياً مصطنعاً ، وهذه التقسيمات مصطنعة : انها ترى ، وراء التصورات المتراكمة ، نظام أعمال متقابلة ، وبالتالي علاقة تضمينية بين التصورات بعضها مع بعض . فكما أن معرفتنا بالمادة لا يمكن أن تخرج تماماً من الفضاء [المكان] وان التضمين المتبادل المعني هنا ، مهما تعمق ، لا يمكن أن يتحول إلى خارج المكان أو الفضاء ما لم يصبح « خارج العلم » فإن الواقعية لا يمكن أن تتجاوز المثالية في تفسيراتها . ونظلّ دائماً ، وإلى حدٍ ما ، في المثالية (كما عرّفناها) عندما نقوم بعملنا كعلماء : وإلا لما فكرنا حتى في النظر الى أجزاء معزولة من الواقع ، من أجل ضبط احدها بالآخر ، وهذا ما يشكل العلم بالذات . ان فرضية الواقعي ليست إذاً هنا إلا مثالاً من شأنه أن يذكره بأنه لم يتعمق على الإطلاق ، بما فيه الكفاية ، في تفسير الواقع ، وان عليه أن يقيم علاقات حميمية أكثر بين أقسام الواقع التي تتراكم أمام أعيننا في الفضاء . ولكن هذا المثال ، لا يستطيع الواقعي أن يمتنع عن تجسيده أو أقنمته . انه يجسده في التصورات الممتدة التي كانت بالنسبة الى المثالي الواقع بالذات . وتصبح هذه التصورات بالنسبة اليه أشياء ، أي خزانات تحتوي على إمكانات مخبوءة : مما يتيح له اعتبار الحركات داخل الدماغ (المحولة هذه المرة الى أشياء ، لا الى مجرد تصورات) كما لو كانت تحتوي بالقوة التصور بأكمله . على هذا يقوم تأكيده على الموازاة السيكوفيزيولوجية . وهو ينسى أنه أقام الخزان خارج التصور لا فيه ، خارج الفضاء لا في الفضاء ، وفي جميع الأحوال ، ان فرضيته تقوم على افتراض الواقع اما غير مقسوم أو مفصلاً على

غير شكل التصور . وبالقيام بمطابقة كل قسم من التصور مع قسم من الواقع ، فهو (أي الواقعي) يفصل الواقع وكأنه تصور ، وينشر الواقع في الفضاء ، ويتخلى عن واقعيته لكي يدخل في المثالية ، حيث علاقة الدماغ ببقية التصور هي حتماً كعلاقة الجزء بالكل .

تكلّمتم أولاً عن الدماغ كما نراه ، وكما حللناه في محمل تصورنا . ولم يكن إذاً إلا تصوراً ، وكنا في المثالية . ان العلاقة بين الدماغ وبقية التصور كانت بعدئذٍ ، ونكرر القول ، علاقة الجزء مع الكل . وبعدها انتقلتم فجأة الى واقعٍ يتضمن التصور : فليكن ، ولكنه (أي الواقع) تحت الفضاء ، مما يعني القول ان الدماغ ليس كينونة مستقلة . ولم يعد هناك الآن إلا كل الواقع غير القابل للتعرف بذاته ، وعليه يمتد الكل من تصورنا .

ها نحن في الواقعية ؛ ان الحالات الدماغية ، سواء في الواقعية هذه أم في المثالية التي عرضناها للتو ، ليست صنو التصور : ونكرر إن كل الأشياء المدركة هو الذي يدخل أيضاً (إنما بشكل خفي هده المرة) في كل إدراكنا .

ولكن ها نحن ، عند النزول الى تفصيل الواقع ، نستمر في تركيبه بنفس الكيفية ووفقاً لنفس القوانين التي نتبعها في تركيب التصور ، مما يعني عدم التمييز بينهما (الواقع والتصور) .

ونعود بعدها الى المثالية ، فنصطر الى البقاء فيها ، أبداً . إننا نحتفظ بالدماغ كما هو معروض ، وننسى أن الواقع ـ اذا كان منشوراً في التصور ، ممدداً فيه ، وليس مشدوداً فيه ـ لا يمكنه أن يخفي القوى والاحتمالات التي تتكلم عنها الواقعية ؛ وعندها نقيم الحركات الدماغية كمعادِلات للتصور الكامل . وإذاً فقد تأرجحنا من المثالية الى الواقعية ومن الواقعية الى المثالية ، ولكن بسرعة مفرطة حتى ظننا أننا جامدون ، وبنوع من الأنواع ، ممتطون فوق النظامين مجتمعين كواحد . هذا التوفيق الظاهر بين التأكيدين المتنافرين هو جوهر نظرية الموازاة ، بالذات .

حاولنا أن نزيل الوهم . ولن نمتدح انفسنا بأننا نجحنا في ذلك بشكل كامل، لكثرة ما يوجد من أفكار تتعاطف مع أطروحة الموازاة، وتتجمع حولها وتدافع عنها. من هذه الأفكار، ما ولّدته اطروحة الموازاة بالذات. ومنها ، ما هو ، سابق عليها وأدّى إلى الاتحاد غير الشرعي الذي شهدناها تود منه . . . ومنها أخيراً ، ما هو بلا علاقات عائلية مع أطروحة الموازاة ، ولكنه حذا حذوها لفرط ما عاش الى جانبها . وكل هذه الأفكار تُشكِّل اليوم حولها خط دفاع قوي يفرض نفسه ، لا يمكن قهره في نقطة دون أن تتجدد المقاومة عند نقطة أخرى. نذكر بشكل خاص :

1 ـ الفكرة الضمنية (ويمكننا أن نقول الفكرة اللاواعية) عن **نفس دماغية** ، أي عن تركيز للتصور في المادة الدماغية القشرية . وبما أن التصور يبدو متنقلاً مع الجسد ، فإن التحليل العقلي يبدو كما لو كان في الجسد بالذات ، معادلٌ للتصور . وعندها تصبح الحركات الدماغية هذه المعادِلات . والوعي ، لكي يشاهد الكون بدون انزعاج ، ليس أمامه عندئذٍ إلا أن يتمدد في الفضاء الضيق من القشرة الدماغية ، التي تشكل حقاً « غرفة مظلمة سوداء » حيث يبعث على المصغر العالم المجاور .

2 ـ الفكرة القائلة بأن كل سببية هي ميكانيكية ، وانه لا يوجد في الكون أي شيء لا يخضع لقوانين الرياضيات الحسابية . عندها ، لما كانت أفعالنا مشتقة من تصوراتنا (سواء الماضية أم الحاضرة) ، فإنه يتوجب ، تحت طائلة القبول بالخروج على السببية الميكانيكية ، الافتراض بأن الدماغ الذي منه ينطلق الفعل يحتوي على موازي الادراك ، وموازي الذكرى والفكرة بالذات . ولكن الفكرة القائلة بأن الكون بأكمله ، بما فيه الكائنات الحية، يُرَدُّ الى الرياضيات الخالصة ، ليست إلا نظرة مسبقة من نظرات العقل ، تعود الى الديكارتيين . ويمكن التعبير عنها باللغة الحديثة ، وترجمتها بلغة العلم الحالي ، كما يمكن أن نربط بها عدداً متزايداً

دائماً من الوقائع الملحوظة (حيث قادتنا هي اليها) ثم بالتالي إعطاؤها مناشيء تجريبية : ان القسم القابل بحق للقياس من الواقع ، يبقى محدوداً رغم كل شيء ، والقانون ، المعتبر كمطلق ، ما يزال يحتفظ بصفة الفرضية الميتافيزيقية ، التي كانت له أيام ديكارت .

3 ـ الفكرة القائلة بأنه ـ للانتقال من وجهة النظر (المثالية) في التصور ، الى وجهة النظر (الواقعية) للشيء بذاته ، يكفي استبدال تصورنا الصُوَري الجذاب لهذا التصور بالذات المقتصر على رسمة بدون لون وعلى العلاقات الرياضية بين أجزائه بالذات . مأخوذين ، ان أمكن القول ، بالفراغ الذي أحدثه تجريدنا ، فإننا نتقبل الإيحاء من شيء لا أعلمه ذي معنىً مدهش كامنٍ في مجرد تنقلٍ للنقاط المادية في الفضاء ، أي كامن في إدراك منقوص ، في حين أننا لم يخطر لنا أبداً أن نزود بمثل هذه القدرة ، الصورة المحددة ، الغنية مع ذلك ، التي نجدها في إدراكنا المباشر . والحقيقة هي أنه يتوجب الاختيار بين مفهوم للواقع يفتته في الفضاء ، وبالتالي في التصور ، معتبراً هذا الواقع بأكمله بأنه فعالٌ قابلٌ للتفعيل ، وبين نظام فيه يصبح الواقع خزاناً للقوى ، بحكم انقباضه عندئذٍ على نفسه وبالتالي يصبح خارج نطاق الفضاء . إن أي عمل تجريدي ، أو استبعادي أو انقاصي أخيراً ، جارٍ بناء على المفهوم الأول ، لا يقربنا من المفهوم الثاني . وكل ما سبق وقيل عن علاقة الدماغ بالتصور ضمن مثالية جذابة ، تقف عند التصورات المباشرة التي ما تزال ملونة وحيّة ، يطبق حكماً على مثالية عالمةٍ ، حيث تُخْتَصَرُ التصورات بهيكلها الرياضي ، ولكن حيث يَظهر بوضوح أكبر ، بما فيها (أي التصورات) من سمةٍ فضائية ومن خارجانية متبادلة ، عجزُ احدها [التصورات] عن احتواء التصورات الأخرى .

وبما أنه يمكن أن نكون قد محونا من التصورات المتمددة الفسيحة ،

بعـد حكِّـها بعضهـا ببعض ، الصفات التي تفـرق وتميز بينهـا ، أمام الإدراك ، فإننا لا نكون قد اقتربنا ولو خطوة نحو واقع سبق وافترض في حالة توتر ، نحو واقع تزداد واقعيته بالتالي ، كلما كان غير متمدد . وبهذا الشأن من المناسب أن نتصور قطعة من النقود ممسوحة ومستعملة ، فقدت الطابع الدقيق لقيمتها ولكنها اكتسبت قوة شرائية غير محدودة .

4 ـ الفكرة القائلة ، بأنه ، إذا كان كلاًن متضامنين ، فإن كل قسم من أحدهما يكون متضامناً مع قسم محدد من الثاني . وبعدها ، ولما كان لا يوجد حالة وعي إلا ولها مصاحبها الدماغي ، ولما كان مطلق تغيير في الحالة الدماغية لا يتم بـدون تغيير في حـالة الـوعي (وإن كان النقيض المقـابل ليس صحيحاً بالضرورة في كل الأحوال) ، وأخيراً لما كان العطب في النشاط الدماغي يجر وراءه عطباً في النشاط الواعي ، فإننا نستنتـج أن أي جزء من حالة الوعي يتوافق مع جزء محدد من الحالة الدماغية ، وان أحـد الحدين قابل للحلول بالتالي محل الآخر . كما لو كان لنا الحق ان نُشْمِلَ تفصيلَ الأجزاء ، المنسوب بعضها الى بعض ، الشيء الذي لم يُلْحَظْ أو يستنتج الا من الكلّـين ، وبالتالي ان نقلب علاقة التضامن الى علاقة مكافىء لمكافىء ! إن وجود أو غياب حَزْقة[1] قد يُشغل ماكينة أو يعطلها : فهل ينتج عن هذا ان كل قسم في الحزْقة يتطابق مع قسم من الآلة ،وان الماكينة لها مكافىء هو الحزقة ؟

ولكن علاقة الحالة الدماغية بالتصور يمكن تماماً أن تكون علاقة الحزقة بالماكينة ، أي علاقة الجزء بالكل .

إن هذه الفكرات الأربع بالذات تقتضي عدداً كبيـراً من الفكرات ، ويكون من المفيد تحليلها بدورها اذ نجد فيها الكثير من النغمات التوافقية ،

---

(1) برغي أو قطعة صغيرة (الترجمة)

بنوع من الأنواع ، التي تعطيها اطروحة الموازاة الصوت الأساس . لقد بحثنا ببساطة ، خلال الدراسة الحاضرة ، في استخلاص التناقض الكامن في الأطروحة بالذات . بالضبط لأن النتائج التي تؤدي اليها والمسلمات التي تخفيها تغطي ، ان أمكن القول ، كل مجال الفلسفة ، فقد بدا لنا أن هذا الفحص الانتقادي يفرض نفسه ، وانه يمكن أن يستخدم كنقطة انطلاق لنظرية في الفكر ، من حيث علاقاته بالحتمية السائدة في الطبيعة .

فهرست

الموضوع	الصفحة

1991 / 1 / 374


المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع